فلسفة الحق (لهيجل)

بقلم الاستاذ

امام عبد الفتاح امام

لئن كان كتاب هيجل « فلسفة الحق (١) آخر كتاب أصدره فى حياته ، فانه من أكثر كتبه اثارة للجدل والخلاف والمناقشات بل وللهجوم العنيف فى كثير من الأحيان ، فهو على حد تعبير « بوزانكيت B. Bosanquet» : « كتاب ربما يكون قد أسىء فهمه أكثر بكثير مما أسىء فهم أى كتاب آخر من كتب الفلاسفة السياسيين العظام اذا استثنينا جمهورية أفلاطون .. » (٢) • ولقد بدأ الهجوم يوجه الى هذا الكتاب منذ صدوره ولا يزال قائما حتى يومنا هذا ، من « فريز » (الذى خلفه هيجل أستاذا للفسلفة فى هايدلبرج) الذى وصف الكتاب بأنه : « ترعرع لا فى حديقة العلم ، وانما فى قمامة الذل والخنوع .. (٣) حتى «كارل بوبر» الذى وصفه بأنه كان يستهدف « خدمة سيده فردريك وليم ملك بروسيا .. » (٤) • ويشير « بوزانكيت » الى عاملين تسببا أكثر من غيرهما فى سوء الفهم الذى تعرض له هذا الكتاب : أحدهما الظروف السياسية المضطربة التى سادت ألمانيا وقت ظهور الكتاب مما جعله عرضة لسوء التأويل ، والعامل الثانى : « الصعوبة الحقيقية التى تلازم أى تحليل فلسفى للمجتمع » (٥) • وسوف نعود الى هذا الموضوع فى نهاية هذا المقال •

الروح الموضوعى

يبدأ هيجل فى أول فقرة فى كتابه « فلسفة

---

(١) يترجم هذا الكتاب احيانا ب « فلسفة القانون » لكنى اعتقد ان ترجمه كلمه Recht الالمانه بالحق أقرب الى المعنى الهيجلى لأن ما يدرسه هيجل تحت هذه الكلمة اوسع مما يفهم عاده من كلمة القانون • يقول هيجل فى هذا المعنى «حين نتحدث عن الحق فى هذا الكتاب فاننا لا نعنى به فحسب ما يفهم عادة من هذه الكلمة • اعنى القانون المدنى ، لكنا نعنى به ايضا : الاخلاقيه (أو الاخلاق الفردية أو اخلاق الضمير) ، والحياة الأخلاقية (أو الاخلاق الاجتماعية) ، وتاريخ العالم ، فهى كلها تندرج ضمن الموضوع الذى نبحثه « اضافة للفقرة رقم ٣٣ (أنظر ترجمة نوكس ص ٢٣٣) •

2) B. Bosanquet : «The Philosophical Theory of the State», P. 229 (London, MacMillan, 1958).

3) Ibid, P. 231.

4) K. Popper : The Open Society and its enemies» P. 30 (Vol. 1).

5) B. Bosanquet, op. cit., P. 230.

الحق » بتحديد موضوع هذا العلم : « موضوع هذا العلم الفلسفى هو فكرة الحق ، أعنى الفكرة الشاملة للحق مع تحقيقها الفعلى فى آن معا » (١) واذا عرفنا أن الفكرة الشاملة هى العقل أو هى الطبيعة العقلية للشىء (٢) • استطعنا أن نقول ان موضوع فلسفة الحق هو الفكرة العقلية عن الحق أو الطبيعة العقلية للحق مع تحققها فى آن معا • لكن ما المقصود بالطبيعة العقلية للحق ••؟ وكيف يمكن أن يكون للعقل (أو الروح) حقوق •• ؟ علينا أن نعود القهقرى قليلا لنقول كلمة موجزه عن فلسفة الروح عند هيجل بصفة عامة •

تنقسم فلسفة الروح عند هيجل ثلاثة أقسام هى : الروح الذاتى ، ثم الروح الموضوعى ، وأخيرا الروح المطلق •

والروح الذاتى يدرس الروح بعد خروجها من الطبيعة مباشرة فى صورة النفس Seele ، والنفس هنا هى «الروح فى حالة نعاس» على حد تعبير هيجل أى أنها ملتصقة التصاقا شديدا بالطبيعة وهذا هو الموضوع الذى يدرسه « علم الانثروبولوجيا » ، ثم تنقسم النفس الى ذات وموضوع أعنى تصبح وعيا وهذا هو الموضوع الذى يدرسة علم الظاهريات • (بالمعنى الضيق لهذا اللفظ) ، ثم يصل الوعى الى تمامه فى العمليات العقلية العليا كالمعرفة والتفكير والارادة•• الخ • وهذا هو موضوع « علم النفس » • ولو

انا نظرنا الى هذا القسم الأول من فلسفة الروح عند هيجل لوجدناه يدرس الجانب الداخلى عند الانسان من أبسط صوره أعنى النفس الملتصقة بالجسد الى أعلى مستوى له كما يتمثل فى الارادة والعمليات العقلية العليا ، أى أن هذا القسم يدرس الجوانب الروحية الذاتية فى الانسان ، وهو لهذا الروح الذاتى •

الروح الذاتى اذن هو الروح منظورا اليها من الداخل ، أما الروح الموضوعى فهو الروح وقد خرجت من جوانيتها وأوجدت نفسها فى العالم الخارجى ، وليس المقصود بهذا العالم الخارجى عالم الطبيعة لأن هذا العالم موجود بالفعل ، لكن العالم الذى تظهر فيه الروح الموضوعى هو عالم تخلقه بنفسها لكى تصبح موضوعية • وهذا العالم هو بصفة عامة عالم المؤسسات والتنظيمات الاجتماعية : كالقانون ، والأسرة • والمجتمع والدولة ••• الخ • وهو يشمل هذه المؤسسات وحدها لكنه يشمل كذلك : العرف والعادات والتقاليد والحقوق والواجبات ، والأخلاق ••• الخ • وهو ما سوف نعرض له فى هذا المقال •

أما الروح المطلق فهو مركب القسمين السابقين (الروح الذاتى والروح الموضوعى) وهو يدرس موضوعات روحية عليا هى: الفن والدين والفلسفة حيث تصبح الروح – فى هذه المجالات – حرة حرية مطلقة •

الروح الموضوعى اذن – (وهو الموضوع الذى يدرسه فلسفة الحق) – يقع وسطا بين الروح الذاتى والروح المطلق • ومعنى ذلك ان بداية « فلسفة الحق » هو نهاية الروح الذاتى وهذا ما يعبر عنه هيجل بقوله : « ان الفكرة الشاملة عن الحق – من حيث بدايتها الأولى تقع خارج علم

(١) Hegel : «The Philosophy of Right» Eng. Tran. by T.M. Krox, P. 14. [1]

(٢) أنظر فى تعريف الفكرة الشاملة لكتابنا « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ٩٩ وما بعدها • (دار المعارف بمصر • عام ١٩٦٩)

الحق .. » (١) . صحيح أن فلسفة الحق « لها بداية معينة لكن هذه البداية هي نتيجة وحقيقة ما قد سبق ، فما قد سبق (في الروح الذاتي) هو الذي يشكل عادة ما يسمى ببرهان البداية .. » (٢) . وكل فلسفة أصيلة لابد في رأي هيجل أن تكون فلسفة نسقية تتألف من كل يتطور تطورا عضويا ، ولقد قام هيجل بتلخيص هذا الكل في كتابه « موسوعة العلوم الفلسفية »، وهو هنا - في فلسفة الحق - يعرض بالتفصيل لجانب واحد من جوانب هذا النسق، وهو بوصفه جانبا من التطور العضوي فهو أشبه ما يكون بفترة التاريخ التي تفترض سلفا الفترات التي سبقتها كما أنها تحمل بذور الفترات التي تليها (٣) . من هنا فان الروح الموضوعي يقوم على أخر فكرة وصل اليها الروح الذاتي وهي فكرة الارادة ، والبرهان على صحة هذه الفكرة لايقع داخل فلسفة الحق لكنه يعتمد على تحليل العقل منظورا اليه من الداخل كما عرضه هيجل في الروح الذاتي ، ولهذا نراه يقول عن بداية فلسفة الحق : « نحن هنا نقدمها كشيء معطى ونفترض سلفا أنه قد تم استنباطها .. » (٤) .

معنى ذلك أن فلسفة الحق تستند في أساسها على تحليل العقل كما تم في مرحلة سابقة - وتلك نقطة هامة لأنها توضح لنا أولا أن الافكار الهيجلية يتوالد بعضها من بعض (على نحو ما يكشف تحليل العقل الخالص في المنطق) ، ثم هي توضح لنا ثانيا أن الحقوق الأساسية للفرد وعناصر المجتمع وتكوين الدولة .. الخ يعتمد على العقل « فالغاية العقلية للانسان أن يحيا في دولة ، واذا لم تكن ثمة دولة فان العقل يحتم - في الحال - تأسيس مثل هذه الدولة .. » (٥) أو بعبارة أوضح : « ان الحق ليس مشتقا تجريبيا ، لكنه يضرب بجذوره عميقة في طبيعة العقل نفسه .. » (٦) . ولهذا فان هيجل يعارض « سافيني Savigny ومدرسته التي ذهبت الى أن القوانين التي توجد في أمة من الأمم ليست الا جزءا من الوعي القومي لهذه الأمة ، ومن ثم فان التصورات والافكار عما هو حق تختلف من أمة الى أمة .. (٧) . وهذا هو الفرق بين الدراسات التاريخية لأصل القانون والحق وبين الدراسات الفلسفية لهذا الموضوع ، فالفكر الفلسفي يعمد الى سبر أغوار الصور الخارجية لكي يكشف عن النبض الداخلي » على حد تعبير هيجل - مستهدفا « ادراك الجوهر الخالد والمباطن فيما هو موجود .. » (٨) . وتلك هي الطبيعة العقلية للحق أو فكرته الشاملة ، وهذا هو معنى العبارة الهيجلية التي بدأنا بها هذا المقال. فهيجل لا يهتم بالأصل التاريخي ولا بالتبرير التاريخي للحق لكنه معني بدراسة الحق بما هو كذلك « ادراك الجوهر الخالد » الذي لا تكون القوانين في أمة من الأمم الا صوراً جزئية له ، أو هو

1) Hegel : The Philosophy of Right [2].
2) Ibid.
(٣) ت . م . نوكس في تعليقاته على ترجمة كتاب هيجل « فلسفة الحق » ص ٣٠٥ .
4) Hegel : The Philosophy of Right [2].

(٥) هيجل « فلسفة الحق » أضافة للفقرة رقم ٧٥ (ترجمة نوكس ص ٢٤٢)
(٦) هيجل « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ٧٥ (ترجمة نوكس ص ٢٤٢)
(٧) ت . م . فوكس في تعليقاته على ترجمة « فلسفة الحق » ص ٣٠٧ .
(٨) هيجل « فلسفة الحق » من التصدير ص ١٠ - ١١ .

معنى بدراسة الفكرة العقلية عن الحق ، وهى فكرة لا يمكن أن تظل مجردة والا لأصبحت ذاتية مع اننا فى مجال الروح الموضوعى ، فهى – من ثم – لابد أن تتحقق فى العالم الخارجى فى شكل مؤسسات وتنظيمات أخلاقية ومنظمات اجتماعية ، ولهذا كان موضوع فلسفة الحق « الفكرة الشاملة عن الحق وتحققها العقلى فى آن معا .. » .

الروح الموضوعى اذن يقوم على آخر فكرة وصل اليها الروح الذاتى وهى فكرة الارادة الحرة ، والمؤسسات والمنظمات الاجتماعية .. الخ هى منتجات للحرية ، فالقوانين هى شروط للحرية ، فأنا بوصفى محكوما بالقانون ، أكون بالتالى محكوما بواسطة الكلى ، أعنى الكلى الذى أسقطه أنا نفسى على العالم ، وبالتالى فأنا محكوم عن طريق نفسى ، فأنا اذن حر . وهناك بالطبع كثير من القوانين التى كانت ولا تزال ظالمة وفاسده ، ومثل هذه القوانين ليست نتاجا للكلى، وهى بالتالى مظاهر لعدم الحرية. ومن ثم فالقانون الذى أملته مصالح طبقة خاصة ، أو حتى مصالح شخص واحد كالملك مثلا – هذا القانون لم يصدر عن الماهية الكلية للروح كروح ، بل بالعكس انه يتضمن الغايات الشخصية الخاصة لأفراد يعارضون الكلى ، ومن ثم فأنا حين أطيع مثل هذه القوانين لا أحكم نفسى ، وانما أقع فى العبودية (١) .

أما اذا تساءلنا عن المنهج الذى يسير عليه هيجل فى « فلسفة الحق » فان الاجابة هى ان هذا المنهج هو نفسه المنهج الجدلى الذى عرضه فى المنطق وهو هنا يفترضه على حد تعبيره (٢) ذلك لأن

(١) و . ت – ميتس : « فلسفة هيجل » فقره ٥٢٣ .

(٢) أنظر فلسفة الحق ص ٢ من ترجمة نوكس

« منهج البحث الذى يسير عليه هيجل من المراحل الدنيا الى المراحل العليا فى المنطق هو السمة الأساسية التى تطبع بطابعها المذهب باسره ، وهذا المنهج هو المنهج الجدلى الشهير .. » (٣) .

ويسير الروح الموضوعى – أو فلسفة الحق – فى ثلاث مراحل هى :

أولا : مرحلة الحق المجرد او الصورى

ثانيا : مرحلة الأخلاق الفردية أو أخلاق الضمير

ثالثا : مرحلة الأخلاق الاجتماعية أو الحياة الأخلاقية .

أولا – مرحلة الحق المجرد

قلنا ان فكرة الحق تقوم فى أساسها على فكرة الارادة ، وارادة كلية لأنها تتخذ من نفسها موضوعا لها ، وهى من ثم تحدد نفسها بنفسها : فهى الذات والموضوع فى آن معا ، ولهذا كانت حرة لأن الحرية تعنى التحديد الذاتى، وهى أيضا الوعى الذاتى ، فهى ليست مجرد وعى فحسب لكنها وعى ذاتى ، ومعنى ذلك أنها ذات تعرف نفسها بوصفها ذاتا . وهى لأنها « أنا » فهى فرد واحد يعى نفسه ، والفرد الواحد الذى لايعى العالم الخارجى فحسب، لكنه يعى نفسه أيضا هو « الشخص » : « وهكذا يظهر الشخص بوصفة الوجه المنطقى الأول للروح الموضوعى » (٤) .

لكنا يجب ألا نخلط بين الوعى والشخص فليس كل وعى عبارة عن شخص ما ، فلا جدال مثلا فى أن الحيوانات – رغم أنها واعية – فانها ليست أشخاصا لكنك تستطيع أن تسميها ذوات :

(٣) J.M. Baldwin : Dictionary of Philos. Vol. I, P. 456.

(٤) G.R. Mure : The Philosophy of Hegel, P. 165.

« •• والشـخص يختلف اختـلافا أساسيا عن الذات • طالما أن « الذات » هي فحسب امكانيـة الشخصية ، فكل كائن حي من أي نوع هـو ذات • أما الشخص فهو ليس ذاتا فحسب لكنه ذات واعية بذاتيتها •• » (١)• فليس المهم وجود الوعي فحسب ، بل المهم وجود الوعي الذاتي ، وهو لأنه وعي ذاتي ، فهو الذات والموضوع في آن معا ، ولهذا فهو يحدد نفسه بنفسه ، وهو من ثم لامتناه ولأنه لامتناه فهو غاية مطلقة ، فلا يمكن أن يستخدم كوسيلة لغاية أخرى ، أما الأشـياء فهي وحدها التي يمكن أن تعامل كوسائل لأنهـا ليست غاية في ذاتها : « ذلك لأن الشيء بوصفه تخارجا لا تكون له غاية في ذاته ، فهـو ليس لامتناه ، وليس علاقة ذاتية ، لكنه شيء خارجي ، والكائن الحي أيضا ـ كالحيوان ـ خارجي بالنسبة لنفسه بهذه الطريقة وهو الى هـذا الحـد يعتبر شيئا •• » (٢)• فالحيوانات رغم أنها واعيـة فانها تعتبر أشياء لأنها لاتملك الوعي الذاتي ، لا تملك الارادة ، ولهذا فان وجود الوعي عندها لا يجعلها غاية في ذاتها لكنها تظل مع ذلك وسـائل أعني أشياء يمكن أن يستخدمها الآخرون : «اما الارادة فهي وحدها اللامتناهية • وهي وحدها المطلقة في مقابل كل شيء آخر غيرها ، في حين أن هـذا الآخـر نسـبي فحسب •• » (٣) • ولهذا فان الشخص الذي يملك هذه الارادة يعتبر غـاية مطلقة ولا يمكن أن يستخدمه الآخرون كوسيلة، لايجوز لأحد أن يعامل شخصا ما على أنه وسيلة لغاياته الخاصة فحسب لكنه مضطر الى أن يعامله على أنه شخص آخر ، على أنه غاية مثله سـواء بسواء • وعلى ذلك « فالشخصية هي أساس الحق المجرد ، ولهذا فان الأمر المطلق هنـا هو : كن شـخصيا واحتـرم الآخـرين بوصـفهم أشخاصا •• » (٤) وذلك يعطني أول الحق لي : أن أعامل كغاية لا كوسيلة • كما يعطيني أيضـا واجباتي بالنسبة للآخرين في أن أعاملهم بوصفهم أشخاصا ، أعني غايات لا وسائل ، كما يعطينـا ادانة رائعة للرق والعبودية ، فالعبد كان يعامل في القانون الروماني القديم لا كشخص بل كشيء أو وسيلة يستخدمها الآخرون في قضاء مصالحهـم الخاصة • ويرى هيجل أن النظم القانونية قبـل المسيحية ، قد انحرفت عن الحق المجـرد حين وافقت على موضوعات مثل الـرق والعبودية ، وسلطان الأب Patsia Potestas غير المحدود•• الخ (٥) •

ويجب علينا أن نتذكر جيـدا أمثال هـذه العبارات ـ فيما يقول فيندلي ـ حين تتهم هيجل بأنه كان يشرع لدولة العبيد الاشتراكية الوطنية (النازية) (٦) •

الشخصية اذن هي أساس الحق المجرد ، وهذا الحق لا ينبع من أصل تاريخي أو قومي ، كلا ، ولا هو يقوم على الدين أو الجنس ، لكنه يقـوم على طبيعة العقل نفسه ، ذلك لأن العقل في تطوره يصـل الى مرحلة الوعي الذاتي بعـد أن يترك

(١) Hegel : The Philosophy of Right, P. 235.

(٢) The Philosophy of Right, P. 230.

(٣) Ibid.

(٤) Hegel : The Philosophy of Right, P. 37.

(٥) كانت سلطة الأب في القانون الروماني غير محدوده يقول هيجل : « في الازمنة القديمة كان للأب الروماني الحق في حرمان أطفـاله من الميراث ، وفي قتلهم » • اضافة للفقرة رقم ١٨٠ نوكس ص ٢٦٦) •

(٦) J.N. Findlay : Hegel : A Re-Examination, P. 311.

مرحلة الحيوانية التى تجد فيها ان الوعى محدد بموضوعه وهو من ثم متناه ـ فانه يصل الى الوعى الذاتى ، والموضوع الذى يحدد الوعى الذاتى ليس خارجيا لكنه هو نفسه فحسب ، ومعنى انك محدد تحديدا ذاتيا هو أنك لامتناه : « ومن ثم كانت المعرفة فى حالة الشخصية تعنى معرفة المرء لنفسه بوصفه موضوعا • لكنه موضوع يرتفع عن طريق الفكر الى مستوى اللامتناهى الخالص • فهو موضوع يتحد مع نفسه فى هوية خالصة • ولا يكون للأفراد أو الأمم شخصية حتى يبلغوا مستوى الفكر الخالص ومعرفة أنفسهم •• » (١)

وتقوم حقوق الانسان وشخصيته على لا نهائية الذات • ولهذا السبب نقول ان « الأشياء » ليس لها حقوق ، وبالتالى فهى خاضعة لارادة الأشخاص ، والأشخاص ـ بما هم كذلك ـ لهم حق مطلق على الأشياء : فالشخص بوصفه غاية جوهرية له الحق فى أن يضع ارادته على أى شىء ، وعلى كل شىء ، ويجعله ملكه ، ذلك لأن الشىء ليس له غاية فى ذاته ، لكنه يستمد مصيره وروحه من ارادة الشخص • وذلك هو الحق المطلق للملكية الذى يتمتع به الانسان على جميع الأشياء •• » (٢) •

للانسان اذن حقوق على جميع الأشياء يستمدها من كونه شخصا ، أعنى وعيا ذاتيا لامتناهيا : فهو غاية فى ذاته وليس وسيلة كبقية الأشياء ، لكن قد يعترض معترض فيقول : كيف يمكن أن تكون هناك « حقوق » و « أشخاص » بدون مجتمع •• ؟ كيف يمكن أن نتحدث عن « الحق المطلق للملكية » دون أن تكون هناك دولة يمارس فيها الناس هذا الحق •• ؟ والجواب هو أن هذه الحقوق تنشأ حين ننظر الى الموجود البشرى نظرة تجريدية خالصة ، أعنى بوصفه شخصا فحسب ، وليس بعد مواطنا فى دولة ، فبغض النظر عن حقوقى كمواطن فى دولة ، وكفرد اجتماعى يعيش فى مجتمع معين ، فأنا بوصفى موجودا بشريا أو بوصفى شخصا فانا لى حقوق • صحيح أن هذه الحقوق مجردة لأننا نتحدث عنها قبل أن نتحدث عن الدولة مع أنها لا يمكن ان توجد دون تنظيم اجتماعى معين ، وهذا بالضبط ما يقوله هيجل : فهذه الحقوق حقوق مجردة، ولهذا فان هذا القسم هو: مرحلة الحق المجرد •

وينقسم الحق المجرد ـ داخليا ـ ثلاثة أقسام هى (١) ـ الملكية (٢) ـ التعاقد (٣) ـ الخطأ •

(١) الملكية :

الشخص بما هو كذلك له حق مطلق على الأشياء ، فالموضوع الذى يوجد أمامه موضوع خارجى • انه شىء ما•فهو ليس غاية لكنه وسيلة، ولهذا فان من حق الانسان أن يضع يده (أو ارادته بلغة هيجل) على هذا الشىء ، وتلك هى الملكية • واذا تساءلنا هل هناك أشياء « معينة » يمكن أن يملكها الانسان وأشياء أخرى لا يجوز له أن يملكها ـ كانت الاجابة : « كل شىء يمكن أن يكون ملكا » للانسان ، لأن للانسان ارادة حرة ، وبالتالى فهو مطلق ، فى حين أن الاشياء التى تقابله تفتقر الى هذه الخاصية • وهكذا فان لكل انسان الحق فى أن يجعل من ارادته شيئا أو أن يجعل من الشىء ارادة له ، أو بعبارة أخرى

(١) Hegel : The Philosophy of Right, P. 37.

(٢) Ibid, P. 41.

له الحق فى أن يحطم الشيء وأن يحوله الى ملكيته او ان يعيد تشكيله لشيء خصه به ... وهكذا فان الملكية تعنى من حيث الاساس اظهار ارادتى على الشيء ، وابرهنه على ان هذا الشيء ليس مطلقا ، كلا ، ولا هو غاية فى ذاته .. » (١) • فملكية الشيء تبرهن على انه متناه ، وانه وسيلة يمكن أن يستخدمها الشخص لاشباع ذاته ، وهذا هو الأساس العقلى للملكية « بل ان الحيوانات نفسها ... تنقض على الاشياء وتلتهمها، وهى بذلك تبرهن على أن الأشياء ليس لها وجود مطلق قائم بذاته .. » (٢) لكن لا ينبغى أن يظن ظان أن للحيوانات أيضا حق الملكية كالانسان سواء بسواء ، ذلك لأن الحيوانات ليس لها ارادة وبالتالى ليس لها حقوق على الاطلاق طالما أنها مجرد وعى فحسب ، أما ماله حقوق فهو الانسان بوصفه وعيا ذاتيا كما سبق أن ذكرنا ، وما يريد أن يقوله هيجل هنا هو أن الحيوانات نفسها تبرهن بالتهامها للاشياء على تناهيها وعلى أنها ليست غاية فى ذاتها وانما مجرد وسيلة يستخدمها الوعى الذاتى فى اشباع حاجاته • بل ان فى استطاعتنا أن نطبق نفس الفكرة على الحيوانات نفسها حين يبرهن الانسان بدوره على تناهيها .. ان فكرة الشخصية ـ وحدها ـ هى التى تتضمن حق الملكية ، فالشخص لأنه موجود عاقل له الحق فى ملكية الأشياء •

سوف تثار هنا مشكلة يجدر بنا أن نقف قليلا لمناقشتها وهى : ألا يعنى ذلك ان هيجل يعارض مشروعات الغاء الملكية الخاصة ؟• وبعبارة أصرح وأوضح أكان هيجل اشتراكيا أم أنه كان معارضا للنظام الاشتراكى • ؟ واضح من العرض السالف أنه يعارض النظام الاشتراكى لو كنا نعنى به الغاء الملكية الخاصة لكن « ستيس » له راى مخالف يستحق المناقشة : « ينبغى الا يفهم من ذلك أن هيجل كان معارضا للاشتراكية ، فماهية الاشتراكية الحقة لا تتعارض مع الملكية الخاصه بما هى كذلك ، وانما هى تعارض التوزيع الظالم للملكية الخاصة ولا يوجد نظام قط فى استطاعته أن يقضى تماما على ضرورة الملكية الخاصة ، لأنه حتى ولو أصبحت الملكية الخاصة ملكا للدولة من الناحية الرسمية ، فانها لا بد فى النهاية أن تقسم بين الأفراد،أعنى بين أفراد يمتلكونها ويستهلكونها، فالطعام ، مثلا ، لا يمكن أن يأكله الا الأفراد وحدهم أيا ما كان شكل الحكومة وهم فى أكلهم له يجعلونه ملكهم الخاص المطلق • وحتى الحدائق العامة لا يمكن أن يستمتع بها الا الأفراد وحدهم ، والدولة حين تقوم بعملية التأميم فانها لا تلغى فى الواقع ملكية الأفراد الخاصة ، لكنها تقوم فحسب بتوزيع هذه الملكية على جميع الأفراد بدلا من أن تسمح لهذا الشخص أو ذاك بأن يحرم غيره من الأفراد من مشاركته فى هذه الملكية • فضرورة الملكية الخاصة بهذا المعنى ، أعنى بمعنى امتلاك الأشخاص للأشياء • هى فى الواقع كل ما ينتج من استنباط هيجل على الرغم من اننا قد نظن أنه استنبط أمورا أكثر من ذلك » (٣) •

هذا هو رأى « ستيس » الذى يحاول فيه التقريب بين الفكرة الهجيلية والاشتراكية وهى محاولة فيها مبالغة شديدة للأسباب الآتية : ـ

(١) Hegel : The Philosophy of Right, P. 236.

(٢) Hegel : Ibid.

(٣) W.T. Stace : The Philosophy of Hegel (535).

أولا : ـ ان هيجل لم يكن يقصد بالملكية توزيع الأشياء على جميع الأفراد ، لكنه كان يعني ملكية خاصة • أن يملك شخصا معينا شيئا محددا يستطيع أن يشير اليه ويقول : هذا ملكي وليس ملك الآخرين ، على حد تعبيره هو نفسه • فارادتي في حالة الملكية هي ارادة شخص ما ••• وطالما أن الملكية تعني الوسيلة التي تتواجد ارادتي عن طريقها ، فان الملكية لا بد أيضا أن يكون لها طابع « هذا » أو « ملكي » (أي طابع الجزئية) وتلك هي النظرية الهامة في ضرورة الملكية الخاصة •• » (١) • ومعنى ذلك أن « هيجل يرى أن الملكية بطبيعتها شخصية وفردية ، وأن شيوع الملكية يمثل انحرافا عن فكرتها العقلية •• » (٢)•

ثانيا : ـ ان رأى « ستيس » يتعارض مع نصوص صريحة لهيجل ، ففي الفقرة ـ مثلا ـ رقم ٤٦ من « فلسفة الحق » نراه ينحو باللائمة على أفلاطون لأن المبدأ العام الذي يكمن خلف دولة افلاطون المثالية فيه اعتداء على حق الشخصية حين حرمت عليها الملكية الخاصة (٣) • ذلك لأن فكرة أناس انقياء ، وحتى اخوان بالضرورة يملكون السلع ملكية مشتركة وينبذون مبدأ الملكية الخاصة تتعرض في الحال الى الفهم الخاطيء للطبيعة الحقيقية لحرية الروح•• وحين اقترح أصدقاء أبيقور أن يشكلوا مثل هذه الجماعة التي تملك السلع ملكية مشتركة ـ منعهم لأن اقتراحهم من الناحية الأخلاقية يثير مظنه شك وخيانه ، وان اولئك الذين يرتاب بعضهم في بعض ليسوا اصدقاء ••• » (٤) •

ثالثا : ـ ان تفسير « ستيس » يعارض ، وربما كانت تلك نقطه اكثر جوهريه من غيرها ـ لحظات الملكية الثلاث التي سنتحدث عنها بعد قليل وهي : فعل الحيازة ، والاستخدام ، ثم نقل الملكيه الى الغير : فكيف يمكن لي ـ مثلا ـ ان انقل ملكيتي الى الاخرين اذا كانت هذه الملكية عامة وليست خاصه بي انا وحدي •• ؟

رابعا : واخيرا فان تفسير « ستيس » سوف يجعل الملكية موزعة بالتساوى بين جميع الناس ، وهذا ما يعارضه هيجل تمام المعارضه لانه يلغي الفروق الفرديه بين الناس ، فاذا كان من حقي ان أملك بوصفي موجودا عاقلا فان كميه ما أملك لا تنبع من هذا الحق ، لكنها ترجع الى ملكاتي وقدراتي واستعداداتي ـ الخ • وهذه كلها أمور تختلف باختلاف الأفراد ، وبالتالي فلابد أن تكون كمية الملكية مختلفة تبعا لذلك . يقول هيجل في هذا المعنى : « الناس متساوون بالطبع ، لكنهم متساوون فقط بوصف فهم أشخاصا ، أعني بالنسبة للمصدر الذي تنبع منه ملكيتهم فحسب ؛ ونتيجة هذه المساواة هي أن لكل انسان الحق في الملكية • ومن هنا فلو أنك أردت أن تتحدث عن المساواة • فان هذا اللون الأخير هو الذي ينبغي عليك أن تضعه في اعتبارك • لكن هذه المساواة هي أبعد ما تكون عن تحديد المقادير الخاصة ، أعني أبعد ما تكون عن كمية ما أملك • وانه لمن الخطأ أن تذهب من هذه النظرة الى القول بأن العدالة تقتضي أن تتساوى الملكيات الخاصة ،

---

(١) هيجل : « فلسفة الحق ، اضافة للفقرة رقم ٤٦ (نوكس ص ٢٣٦) •

(٢) J.N. Findlay : op. cit. P. 311.

(٣) ما يقوله « فوكس » من ان هيجل كان يضع في ذهنه محاورة القوانين لافلاطون لامحاورة الجمهورية حيث ان الحراس في جمهورية افلاطون هم وحدهم الذين يحرم عليهم الملكية الخاصة » ـ ص ٣٢٢ • اقول ان هذه الملاحظة لا تؤثر على المناقشة •

(٤) Hegel : The Philosophy of Right, P. 42-3.

ذلك لأن العدالة لا تقتضى الا أن يكون لكل انسان الحق فى الملكية فحسب • والحقيقة أن لحظة الخصوصية هى بالضبط المجال الذى يفتح الباب لعدم المساواة، والذى تعد فيه المساواة خطأ «••(١) فليس المهم هنا هو مسألة توزيع الملكية فى المجتمع لكن ما يهتم به هيجل هو دراسة الحق بما هو كذلك ، والحق بما هو كذلك يتضمن المساواة فى الملكية ، أما الطرق التى يحصل بها الفرد على ملكيته الخاصة فهى كثيرة ومتعددة ؛ لكل انسان بما أنه فرد جزئى فان له قدرات خاصة وفرصه الخاصة : قدرته العقلية ، وقوته البدنية ، ومحل ميلاده ، وحدة احساسه •• الخ وهذه كلها تساعد فى تحديد كمية المادة التى يستطيع أن يضع ارادته عليها • (٢)

غير أن ذلك كله لا يعنى أن هيجل يعارض الاشتراكية فى كل صورها ، فلا شك أنه يوافق على عمليات التأميم التى قد تقوم بها الدولة وفقا لظروفها الخاصة ، ومن هنا فهو لا يمانع فى الغاء الملكية الخاصة بشرطين الأول : أن يتم ذلك فى حالات استثنائية أعنى فى حدود ضيقة وبتقتير شديد على حد تعبير فيندلى ــ والثانى أن تقوم الدولة وحدها بهذا الالغاء ، وهذا يعنى بعبارة أخرى أن الغاء الملكية مرهون بالمصلحة العامة وفى ظروف استثنائية لكنه لا يعنى جعل الغاء الملكية الخاصة مبدأ عاما يمكن أن تقوم عليه الدولة (٣) •

(١) Hegel : The Philosophy of Right, P. 237.

(٢) H. Reybun : The Ethical Theory of Hegel, P. 123.

(٣) انظر فلسفة الحق اضافة للفقرة رقم ٤٦ (فى ترجمة نوكس ص ٢٣٦) وكذلك اضافة هيجل للفقرة رقم ٤٦ ص ٤٢ فى الترجمة السابقة •

وتتضمن الملكية ثلاث لحظات هى(أ) ــ فعل الحيازة وتلك هى لحظة الايجاب (ب) ــ استخدام الشيء ــ وتلك هى لحظة السلب (ج) ــ الاغتراب أو نقل الملكية الى الغير وهى مركب اللحظتين السابقتين : « وهذه اللحظات الثلاث هى على التوالى ، الحكم الايجابى ، والحكم السلبى والحكم المعدول • (٤) التى تصدرها الارادة على الشيء •• » (٥) •

(أ) ــ فعل الحيازة

اذا كانت ارادتى سوف توجد فى موضوع خارجى فلا يكفى أن أريد هذا الموضوع من الناحية الداخلية فحسب ؛ لان مثل هذه النية وحدها سوف تبقى ذاتية مع أن هدف الارادة هنا أن تتموضع ولهذا كانت هذه اللحظة هى لحظة ايجابية • « الشخص يضع ارادته على الشيء وهذا بالضبط هو تصور الملكية أو الفكرة الشاملة عن الملكية ، أما الخطوة التالية فهى تحقق هذا التصور: فالفعل الداخلى للارادة الذى يعتمد على القول بأن الشيء ملكى لا بد أيضا أن يعترف به الآخرون • فلو أننى جعلت شيئا ما ملكى ، فاننى أعطيه محمولا هو « ملكى » ، وهو محمول لا بد أن يظهر فى صورة خارجية أعنى يجب ألا يظل فحسب كامنا فى ارادتى الداخلية •• ان صورة الذاتية ينبغى أن تزول وأن تشق (الارادة) طريقها فيما وراء الجانب الذاتى الى الموضوعية •• » • ومعنى ذلك أنه لا بد أن يكون هناك امتلاك ايجابى للشيء ، فلا يكفى أننى «أريد» أن أملك هذا الشيء أو ذاك

(٤) راجع هذه الأحكام الثلاثة من الناحية المنطقية فى كتابنا « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ٢٦٥ ــ ٢٦٧ •

(٥) Hegel : The Philosophy of Right, P. 46.

من الناحية الداخلية فحسب ، بل لابد أن تتحقق هذه الارادة بالفعل بحيث أستطيع أن أشير الى غيرى من الناس فأقول ان هذا الشيء ملكى وليس ملكهم لأننى وضعت ارادتى عليه ، وأنه قد أصبح بهذا الشكل مملوكا لى أنا بالفعل ؛ لأنه طالما أن حق الملكية هو حق لكل شخص فان هذا الحق يتضمن بذلك استبعاد الأشخاص الآخرين ، كما يتضمن أيضا واجبهم نحو احترام ملكيتى ، اذ أن ملكيتى هى الآن تموضع لارادتى وعدم احترامها يعنى عدم احترامى كشخص .

(ب) ـ اللحظة الثنية فى الملكية هى استخدام الشيء اذ لا يكفى فعل الحيازة وحده فنحن حين نقول ان « حيازة » فلان هى كذا من الافدنة ، فان هذا القول وحده لا يكفى لامتلاك هذه الأرض بل لابد لهذا الشخص من استخدامها ، ومن هنا قال هيجل « ان العلاقة بين الاستخدام والملكية هى نفسها على غرار العلاقة بين الجوهر والعرض ، أو بين الجوانى والبرانى أو بين القوة ومظهر تحققها، فكما أن القوة لا توجد الا فى مظهر تحققها ، فكذلك الأرض الزراعية لا تكون أرضا زراعية الا بانتاجها للمحاصيل الزراعية . وعلى ذلك فمن يحق له استخدام الأرض الزراعية فهو المالك لها .. » هو المالك للأرض ومحاصيلها فى آن واحد ، اذ أن فعل الحيازة لا بد أن يكمله فعل الاستخدام « وحين لا يتضمن حق الملكية ، الحق الكامل فى استخدامها فانه يكون حقا ناقصا .. » .

وعلينا أن نلاحظ أن استخدام الشيء يمثل اللحظة الثانية من لحظات الملكية الثلاث أعنى لحظة السلب ، واذا تساءلنا من أين يأتى السلب هنا ..؟ كانت الاجابة: ان استخدام الشيء يعنى تغيير شكله أو بمعنى آخر يسلب عن الشيء خصائصه الجزئية، فالأرض قد تغير شكلها حين قمت باستخدامها وزراعتها فلم تعد بعد كما كانت قبل استخدامى لها ، وهذا هو الطابع السلبى لهذه اللحظة .

(جـ) ـ اللحظة الثالثة هى الاغتراب Alienation (١) (أو نقل الملكية الى الغير) والاغتراب هو مركب اللحظتين السابقتين أعنى أنه ايجابى وسلبى فى آن معا : فهو سلبى لأن نقل ملكيتى لشيء من الأشياء الى غيرى من الناس تعنى تنازلى عن هذا الشيء أو استبعادى له أو تركى له . وهو ايجابى لأن الشيء الذى أتنازل عنه بهذا الشكل لابد أن يكون ملكى تماما ، اذ كيف يمكن لى أن أتنازل عن شيء لو لم يكن ملكى أولا .. ؟ ٢) .

ومعنى ذلك أنه طالما كان لى الحق بوصفى شخصا فى ملكية الأشياء أى أن أضع يدى عليها (لحظة الايجاب) فان لى الحق كذلك فى أن احول هذه الملكية الى فعل أعنى أن أستخدم الشيء وأعيد تشكيله أو أن أسلب عنه خصائصه الجزئية التى كانت له (لحظة السلب) ثم لى حقا مساويا فى أن أتخلى عنه أو أتنازل عن ملكيته (مركب الايجاب والسلب وتلك هى عناصر الملكية .

ويمكن أن ينظر المرء الى حياته على أساس أنها ملكه الخاص وبالتالى فله الحق فى أن يطبق عليها عناصر الملكية الثلاثة الحيازة والاستخدام والتنازل عنها ، ومن ثم يظهر السؤال الآتى :

---

(١) تعددت الترجمات لهذه الكلمة العسيره التعريب فهناك : الاستلاب ، والانسلاخ والألينة : لكن ربما كانت كلمة الاغتراب ـ مع عدم دقتها ـ اقرب الى المعنى الهيجلى بشرط ان تفهم هنا بمعنى تحويل الملكية الى الغير .

(٢) Hegel : The Philosophy of Right, P. 241.

« هل يحق للانسان أن يهلك حياته •• ؟ ان الانتحار قد ينظر اليه لأول وهلة على أنه عمل من أعمال الشجاعة ، لكنها شجاعة كاذبة فاسدة •• وهو قد ينظر اليه من ناحية أخرى على أنه سوء طالع •• لكن السؤال الأساسى هو : هل يحق لى أن أهلك حياتى ؟ والجواب هو •اننى بوصفي هذا الفرد فاننى لست سيدا لحياتى ، لأن الحياة بوصفها المجموع الشامل لنشاطى ليست شيئا خارجيا عن شخصيتى (بحيث أستطيع أن أملكه) لكنها هى نفسها هذه الشخصية المباشرة » (١) • وبعبارة اخرى ان جميع الحقوق تقوم على فكره الشخصية، ومن هنا فان حق الملكية ليس الا مظهرا من مظاهر الشخصية وتموضعها فى العالم الخارجى، فى حين أن الانتحار معناه القضاء على هذه الشخصية تماما ، ولهذا فليس ثمة حق للانتحار : « فالحياة ذاتها لا يمكن استلابها ، طالما أنه لايجوز للشخص أن يتخلص مما هو جوهرى أو ما هوى فى وجوده بوصفه شخصا ، ومن هنا فانه لا يمكن أن يكون له الحق فى أن يهلك نفسه • اذ أن ذلك يتطلب مرحلة عليا من تحقق العقل ، مرحلة أعلى من الشخص المتناهى ، وهى وحدها التى يكون لها الحق فى المطالبة بالتضحية بحياة الفرد ، وهذه المرحلة هى : الدولة » (٢) •

(٢) التعاقد :

يتم الانتقال من الملكية الى التعاقد على النحو التالى : الارادة فى الملكية تمارس حريتها فى شئ خارجها ، فأنا أضع يدى أو ارادتى على شئ ما ، وهو بوصفه شيئا يرتبط بغيره من الأشياء ، لكنه بوصفه ملكى أعنى بوصفه تموضعا لارادتى فهو يوجد أمام ارادات الآخرين من أجلها ومن وجهة نظرها ولهذا فهو يرتبط بها • وعلاقة ارادة شخص ما بارادة شخص آخر كانت ضمنية فى حالة الملكية ، أما الآن فهى تصبح صريحة علنية فى حالة التعاقد ؛ ذلك لأن التعاقد هو علاقة بين ارادتى وارادة شخص آخر : « ومن ثم فان الفكرة هنا قد تحققت بكفاية أكثر مما كانت عليه فى حالة الملكية ، ولهذا فان التقدم من الملكية الى التعاقد هو بهذا الشكل تقدم عقلى ، وهو خطوة الى الأمام فى سبيل التحقق الفعلى للفكرة •• » (٣) وعلى ذلك فمرحلة التعاقد هذه ليست مرحلة عرضية لكنها عنصر جوهرى فى تقدم العقل وتطوره ومن هنا كان للتعاقد أساس عقلى « فالعقل هو الذى يجعل من الضرورى أن يدخل الناس فى علاقات تعاقدية ، تماما كما أنه يجعل من الضرورى أن تكون لهم ملكية فى حين أن ما يشعرون به هو أنهم منساقون الى عمل تعاقدات عن طريق الحاجة بصفة عامة ، أو نتيجة الأريحية أو بفضل ما فى التعاقدات من مزايا •• الخ لكن تظل الحقيقة كما هى ، وهى أنهم منساقون الى هذه التعاقدات بفعل العقل الكامن فهم أعنى بفعل فكرة الوجود الحقيقى للشخصية الحرة •• » (٤) •

لكن اذا كان الناس منساقين الى الدخول فى علاقات تعاقدية فيجب أن نفرق هنا بين العقد والوعد ، فهما مختلفان أتم الاختلاف : « والفرق بين الوعد والتعاقد يكمن فى أن الوعد اقرار منى بأننى سوف أعمل أو سوف أنجز ـ شيئا ما فى المستقبل وهكذا يظل الوعد مشيئة ذاتية ، وهو

(١) Hegel : Ibid, P. 241-2.

(٢) J.N. Findlay : op. cit., P. 311.

(٣) ت • م • نوكس تعليات على « فلسفة الحق » ص ٣٢٧ •

(٤) Hegel : The Philosophy of Right, (71) P. 57.

لأنه ذاتي فمازال في استطاعتي أن أغيره • أما اتفاق الأطراف في التعاقد فهو يعني من ناحية أخرى أنه هو نفسه تواجد فعلى لقرار الارادة • بمعنى انني بموافقتي على هذا التعاقد أقوم بنقل ملكيتي الى الغير فتتوقف هذه الملكية الآن عن أن تكون ملكيتي بحيث أعرف أنها أصبحت بالفعل ملكا لشخص آخر غيري •• » (١) •

والواقع أن بذور التعاقد موجودة ضمنا في آخر مرحلة وصلنا اليها في الملكية ، فاللحظة الأخيرة في الملكية هي الاغتراب : اغتراب ما أملك أو نقل ما أملك الى الغير بحيث يصبح ملكا لشخص آخر • فكل شخص يملك شيئا له الحق في التنازل عن ملكيته هذه لصالح شخص آخر وهذا هو التعاقد •

قد يعترض معترض فيقول : ان هذا الانتقال لا يبرهن الا على أن الشخص يمكن أن يحول ملكيته أو ينقلها الى الغير لكنه لا يبرهن على أنه لابد أن يفعل ذلك ، مع أن المفروض في السير الجدلي أن يبرهن لنا لا على امكان العقد اتفاقا ، وانما عليه أن يظهر ضرورته المطلقة لكن الاعتراض غير سليم ، لأننا هنا في دائرة الحقوق، فما على السير الجدلي أن يبرهن عليه هو أن الشخص له بالضرورة حق التعاقد ، لا على أن الشخص مرغم على ممارسته وهذا ما يوضحه الانتقال • ومن هنا فالسير الجدلي سليم وأصيل لأنه قد برهن على أن الفكرة الشاملة Begviff للشخص تتضمن بالضرورة حقه في التخلي عن ملكيته • وهي بدورها تتضمن التعاقد (٢) •

وكما أن لكل انسان الحق في الملكية وكما أن هذه الملكية ليست قاصرة على شيء بعينه « بل لكل انسان أن يملك أي شيء ، وكل شيء ، كما يقول هيجل ، بما في ذلك بالطبع عمله هو ونشاطه الخاص ، فكذلك التعاقد لا ينحصر في شيء محدد لكنه يشمل مجالا واسعا اذ تدخل فيه المنح والعطايا والقروض والرهونات ••• فقد يكون التعاقد منحة ، أو هبة لو كان أحد طرفي التعاقد ممثلا للحظة السلبية وهو الطرف الذي يقوم بنقل الملكية الى الغير ، في الوقت الذي يكون فيه الطرف الآخر ممثلا للحظة الايجابية (فالأول يتنازل والثاني يضع يده) • وقد يكون التعاقد تبادلا لو ظلت ارادة الطرفين هي المكونة للحظات التعاقد بحيث يظل المالك مالكها (٣) • وهناك لون آخر من التعاقد « لا تكون لي فيه الحيازة على الشيء • لكنني مع ذلك لا أزال مالكا له ، كما هي الحال حين أقوم بتأجير منزل مثلا » (٤) ، كما أن التعاقد يشمل الى جانب ذلك كله : السلف ، والرهونات ، وتعاقد الخدمات ، والأجور والعمل ، والمقايضة ، والصفقات ، والبيع والشراء ، والودائع والكفالات •• الخ • الخ (٥) •

واذا كان التعاقد يشمل هذه المجالات الواسعة التي تتعلق بمعاملات الناس في حياتهم اليومية ، فان هناك مجالين لا يصح أن نقول أن التعاقد يشملهما رغم أنه يشيع عنهما مثل هذه النظرة • أما المجال الأول فهو الزواج فمن الخطأ « أن ندرج الزواج تحت فكرة التعاقد كما فعل

(١) هيجل : « فلسفة الحق » فقره رقم ٧٩ أضافة (فوكس ص ٦١) •

(٢) و • ت • ستيس : « فلسفة هيجل » فقره رقم ٥٤١ •

(٣) هيجل « فلسفة الحق » فقره رقم ٧٦ •

(٤) نفس المرجع فقره ٨٠ •

(٥) نفس اجرجع

كانت ٠٠ » (١) ٠ والمجال الثانى هو الدولة فمن الخطأ كذلك أن ننظر الى الدولة « كعقد اجتماعى كما ذهب «روسو» سواء قام التعاقد بين الكل والكل أو بين الكل والحاكم ٠٠٠ فقد أدى ذلك الى أعظم ألوان الخلط فى القانون الدستورى والحياة العامة فى آن معا » (٢) ٠ وسوى نرى بعد قليل كيف أن التعاقد يتضمن عنصرا جزئيا عرضيا يؤدى الى فسخه وبالتالى الى ارتكاب الخطأ بأنواعه المختلفة ، ولهذا كان « من الخلف أن نذهب الى أن التعاقد هو ماهية الزواج أو ماهية الدولة (٣)٠

(٣) – الخطأ :

« كان لدينا فى التعاقد علاقة بين ارادتين بوصفهما ارادة مشتركة ٠ غير أن هذه الارادة المتحدة فى هوية واحدة ليست الا ارادة كلية نسبية ، موضوعه بوصفها كلية ، وهى بهذا الشكل لا زالت تعارض الارادة الجزئية ؟ ففى التعاقد تعهد يتضمن الحق فى انجازه ؟ لكن هذا الانجاز يعتمد من ناحية أخرى على الارادة الجزئية التى – لكونها جزئية – فانها قد تعمل بشكل مخالف لمبدأ الحق ٠ وعند هذه النقطة مظهر السلب الذى كان موجودا بشكل ضمنى فى مبدأ الارادة منذ البداية ، وهذا السلب هو بالضبط ما نسميه بالخطأ ٠٠ » (٤) ٠ لقد سبق أن أظهر العقد الامكانية الكاملة للأفعال الارادية عند الأفراد فى البيع والشراء والمبادلة، والمقايضة والتأجير٠٠الخ باختصار فى نقل الملكية الى الغير، وطالما أن الفرد ليس كليا فحسب لكنه جزئى أيضا ، أعنى أنه ليس فكرا خالصا لكنه بالاضافة الى ذلك له دوافع وميول ورغبات وشهوات جزئية ، فانه يظهر فى هذه الحالة امكان أن تسير أفعاله الارادية وفقا لغاياته الخاصة ، وبالتالى يمكن أن تتعارض مع الارادة الكلية أو قانون الحق وهذا هو الخطأ ٠ « فالأطراف فى التعاقد لا يزالون محتفظين باراداتهم الجزئية ٠ ومن ثم فان التعاقد لم يجاوز بعد مرحلة التعسف، وينتج من ذلك أن يظل التعاقد عرضة للخطأ ٠٠ » (٥)٠

والعلاقة بين الحق والخطأ تشبه العلاقة بين الماهية والظاهر : « فالخطأ هو مظهر من هذا النوع ، وهو حين يختفى يكتسب الحق طابع الشيء المعين الصحيح ، وما نسميه هنا ماهية هو بالضبط مبدأ الحق فى مقابل الارادة الجزئية التى تلغى نفسها بوصفها زائفة » (٦) ٠

وهناك ثلاث درجات من الخطأ هى على النحو التالى :

(أ) – الخطأ غير المتعمد أو الخطأ الذى لا يحمل سوء طوية وهو موجود فى حياتنا اليومية فى صورة المنازعات المألوفة حول ملكية أرض أو عقار ٠٠ الخ والعنصر الهام فى هذا اللون من الخطأ أن الأطراف المتنازعة لا ينكر أحد منها الحق بعينه عامة لكنه ينكر حق خصمه فقط : « فلو أن أحدا من الناس فسخ تعاقده معى ، فانه بذلك لا ينكر حقى بصفة عامة ، كلا ، ولا هو ينكر ملكيتى ككل ، لكنه ينكر فحسب أن لى الحق فى أن أدخل هذه الملكية الجزئية

(١) هيجل : « فلسفة الحق) فقره ٨٠ ٠
(٢) نفس المرجع فقره ٧٥ أضافة
(٣) المرجع نفسه ٠

(٤) نفس المرجع – اضافة للفقرة رقم ٨١ ٠
(٥) المرجع نفسه ٠
(٦) هيجل « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ٨٢ (ترجمة نوكس ص ٢٤٤) ٠

(موضوع النزاع) ضمن الاشـياء التى أطلق عليها كلمة « ملكى » ، ومن ثم فان الحكم الذى يصدره خطأ ضدى هو « هذا الشىء ليس ملكك على الرغم من أننى أسلم بأنك تملك أشـياء أخرى » (١) •

واذا كان الخطأ هو مظهر الماهية ، أو هو الظاهر أو غير الماهوى بالنسبة للماهية التى هى الحق فى هذه الحالة ، فان هذا اللون من الخطأ ـ أى الخطأ غير المتعمد ـ هو أول‌مظهر أيضا وهو لهذا « •• مظهر ضمنى فحسب أعنى أنه يتضح صراحة بعد ذلك ، أو بمعنى آخر ، لو أن الخطأ بدأ أمام عينى حقا ، فان الخطأ يكون فى هـذه الحالة خطأ غير متعمد ، ويكون المظهر هنا مظهر من‌وجهة نظر الحق لا من‌وجهة نظرى •• » (٢)• لأننى لا أدرك أنه خطأ لكنى أعتقـد أنه حق ، فحين أنازع شخصـا آخـر حول ملكيـة قطعـة أرض فأنا أعتقد أننى على حق وأن من حقى أن أملك هذه الأرض ، ومن هنا فان الخطأ أو المظهر يكون من وجهة نظر الحق لا من وجهة نظرى• ولهذا فان هذا اللون من الخطأ لا يكمن فيه سوء النية أو تعمد الخطأ ، ولهذا فان المحاكم وحدها هى التى تختص بالفصـل بين الخصـوم المتنازعة حول هذه الحقوق ، ويقدم كل خصم أسسـا ومبررات مختلفة (٣) • والسمة المشـتركة بينهم هى أنهم جميعا متفقون على احترام الحق بصفة عامة •

(ب) ـ النصب أو الاحتيال : والفرد هنـا يوحى للآخرين ويوهمهم أنه يعمل وفقا لقانون الحق الا أنه يعلم تمام العلم أنه يعمـل ضده ، ولهذا فان الحق فى هذه الحالة يكون فى نظرى مظهرا فحسب • يقول هيجل : « النوع الثانى من الخطأ هو النصب أو الاحتيال ، والخطأ هنا لا يكون مظهرا من وجهة نظر الحق لأننى أقوم بخداع الآخرين • فالحق ـ فى حالة النصب ـ هو فى عينى ليس الا مظهرا فحسب • لقد كان الخطأ فى الحالة الأولى (أى الخطأ غير المتعمد) مظهرا من وجهة نظر الحق • وفى الحالة الثانية لا يـكون الحق فى نظرى سـوى مظهـر فحسب » (٤) •

(ج) ـ الجريمة : ويصل الخطأ الى ذروته فى الجريمة ، أو قل : « ان الخطأ بالمعنى الكامل للكلمة هو الجريمة • فها هنا لا يكون ثمـة احترام لا لمبدأ الحق ولا لما يبدو لى حقا • ذلك لأننا نجد هنا انتهاكا للجانبين الذاتى والموضوعى فى آن معـا » (٥) فالخطأ فى حـالة الجريمـة : خطأ فى ذاته ومن وجهـة نظرى فى آن معا ، فلست أهدف فى هذه الحالة أن يعتقد الشخص الذى تقع ضده الجريمة أن الخطأ حق كمـا هى الحال فى النصـب • وعلى ذلك فالفـرق بين الجريمة والنصب هو ما يأتى : ان صورة الفعل فى حالة النصـب لا تزال تتضمن معرفة الحق وهذا هو بالضبط ما تفتقر اليه الجريمة •• » (٦) فالمجرم لا يعترف بقانون الحق على الاطلاق ،

(١) ت • م • فوكس : تعليقات على فلسفة الحق ص ٣٣٠ •

(٢) هيجل : فلسـفة الحق للفقرة رقـم ٨٣ •

(٣) G.R. Mure : The Philosophy of Hegel, P. 166 Ctlome Univer. Library.

(٤) Hegel : The Philosophy of Right, P. 244.

(٥) Hegel : The Philosophy of Right, P. 245.

(٦) Hegel : Ibid, P. 244.

ولا هو يوهم الناس أنه يسير وفقا له لكنه يلغيه صراحة ، وما يلغيه ليس هو الحق الجزئى لفرد آخـر ، لكنه ينفى الحق الكلى بما هو كذلك : « فالجريمة سلب للحق بما هو كذلك عن طريق فاعل عاقل ، وهى بهذا الشكل لون خاص من ألوان التناقض ، فهى واقعة موجـودة لكنها مع ذلك عـــدم ، لأن المجرم بانكاره للحق بما هو كذلك فانه ينكر حقه الخاص ، فهو ينفى الطابع الأساسى الذى لا يمكن استلابه وهو الطابع الذى يجعله موجودا عاقلا ؛ ومن ثم فان ماهية العقاب هى الجزاء ، وهـذا الجـزاء أمر يختلف أتم الاختلاف عن الانتقـــام الفردى البـدائى الذى يجعل الخطأ متعددا بحيث يتكرر فى سلســـلة لا حد لها من الأخذ بالثأر Uendettu ويبدو أن هيجل يريد أن يقول ان المجرم وهو يقاسى من العقـــاب انما يشرب من نفس الكأس ، أو بتعبير أكثر دقة يسترد هذه الكأس نفسها وهو بالتالى يلغيها • ولهذا فان المجرم يستحق العقاب من أجل ذاته هو أولا كموجود عاقل حتى نرد اليه اعتباره بوصفه شـــخصا له حقوق • وهو يستحق العقاب ثانيا من أجل ضحيته أو قل أنه يستحق العقاب من أجـل الحالة التى وحد فيهـا نفسه مع ضحيته •• » (١) •

لكن ماالذى نعنيه حين نقول عن الجريمة: « انها واقعة موجودة ولكنها مع ذلك عدم •• ؟ المقصود هو أن الجريمة غير حقيقية رغم أنهـا موجودة فهى تهدم نفسها بنفسها وهى تشبه ذلك الحكم الذى يصدره الفيلسوف الشـــاك ـ وهو حكم يحطم نفسه بنفسه ـ حين يقول فى شـــك كامل انه ليس ثمة حقيقة (مفترضا بالطبع أن هذا الحكم حقيقى !) • لكن الجريمة لأنها فعل من أفعال الارادة فهى خطأ يتجســد فى واقعة ، ومن هنا كان نفيها يحتاج الى شىء أكثر من اقناع المرء بالحجة لكى يسلم بخطئـه النظرى ، أعنى انها تحتاج لنفيها الى عقاب (٢) •

ونظرا لأهميـــة نظرية هيجل فى العقاب وما أثارته هذه النظرية الشهيرة من مناقشـــات فانها تحتاج الى أن نقف عندها وقفة قصيرة :

يرى هيجل أنه فى حالة الخطأ غير المتعمد ـ وهو النوع الأول من الخطأ ـ فانه لا توجـد عقوبة ، ذلك لأن مرتكب الخطأ لم يرد شـــيئا يخالف الحـق • أما فى حـالة النصـب فتبـدأ العقوبة فى الظهور لأنه ها هنا يوجد انتهـــاك للحق (٣) • وطالما أنه يوجد انتهاك وســـلب للحق ، فلا بد أن يسلب هذا السلب من جديد Right rights itself ويتم ذلك فى حـالة النصب بالتعويض ، أو الاسترداد أو بأية وسيلة أخرى . أما السلب الكلى للحق فى حالة الجريمة فهو يسلب بالعقـوبة ، وبهذه الطريقة يعود الى الحق مكانتـه ويعـود الى نفســـه من جديد : « فاليومينيدز .. Eumenides (٤) . تظل نائمـات حتى توقظهن الجريمـة ، ومن هنـا فان فعل الجريمة ذاته هو الذى ينتقم لنفسه •• » (٥)•

(١) G.R. Mure : The Philosophy of Hegel, P. 166.

(٢) فارن ميور : « فلسفة هيجل » حاشيه ص ١٦٧ •

(٣) هيجل : « فلسفة الحق»اضافة للفقرة رقم ٨٦ نوكس ص ٢٤٥) •

(٤) اليومينيدز : هن ربات الانتقـــام فى الميثولوجيا اليونانية •

(٥) هيجل « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ١٠١ نوكس ص ٢٤٧) •

والجريمة غير حقيقية Untrue لأنها وجود يناقض نفسه بنفسه ، صحيح أنها موجودة لكنها مجرد ظاهر أو عدم ، وهي تناقض نفسها لأنها فعل يناقض الفكرة الجوهرية للارادة والتصور الحقيقي للفعل الانساني ، وعلينا : « أن نتذكر ما يعنيه بكلمة «غير حقيقي» هذه ، حين ترد في سياق المناقشات الفلسفية ، فهي لا تعني أن الشيء الذي تنسحب عليه غير موجود ؟ فالدولة الفاسدة ، والجسم المريض ، أشياء يمكن أن توجد مع أنها ليست دولة حقيقية ولا جسما حقيقيا لأن فكرتهما لا تنسجم مع واقعهما .. » (١) .

وعلى ذلك فالعقاب فعل مطلق من أفعال العدالة ، ومن هنا كانت النظرة اليه على أساس أنه رادع فحسب ، أو حتى على أنه مطلب ضروري لاصلاح الجريمة ليست الا نظرة ضحلة من العقاب لأنها تعتبره وسيلة لغاية أبعد ، وليس معنى ذلك أن العقاب لا يردع الناس من ارتكاب الجرائم أو أنه لا يساعد في علاج الجريمة، لكن القول بأن الطبيعة اوالجهرية للعقاب هي أنه وسيلة لغاية هو قول خاطيء . اذ أنه بغض النظر عن جميع هذه الأغراض النفعية التي يمكن للعقاب أن يحققها، فان القانون المطلق للحق يحتم أن يعقب الجريمة ألم وعقاب ، فهو ليس حيلة بشرية للمحافظة على الملكية أو الحياة : انه بالأحرى قانون الكون ، وضرورة للعقل تنبع من قلب الأشياء ومركزها (٢) . « وكثيرا ما يتخذ العقاب صورة الانتقام ، غير أن الانتقام يظل مع ذلك خطأ من حيث أنه فعل من أفعال الارادة الذاتية ، ومن ثم فهو لا يتفق مع مضمونه »(٣). فالانتقام يستند الى الدوافع والبواعث الجزئية التي تعتمد بدورها على الارادة الجزئية ، وهو لذلك خطأ جديد . فالعدالة تلغي الجريمة وتعيد الحق الى نصابه ، أما الانتقام فهو يضيف خطأ جديدا الى الخطأ الأول وهذا الخطأ الجديد هو أيضا قصاص وانتقام يولد خطأ ثالثا .. وهكذا يكون لدينا سلسلة لا حد لها هي ما يسمى بالأخذ بالثأر وهو ما يطلق عليه في المنطق اسم اللامتناهي الزائف أو الفاسد ، أما اللامتناهي الحقيقي فهي العدالة ـ أو الحق ـ التي لا تؤدي الى خطأ جديد لكنها تسلب الخطأ أصلا وتبرز الحق من جديد. لكن كيف يظهر اللامتناهي الحقيقي هنا وكيف يؤكد الحق نفسه .. ؟

الحق الكامن في الجريمة هو الذي يعالج على أنه وجود عقلي ، ومن هنا يمكن أن ينظر الى الجريمة على أنها مجرد فعل عارض ، بل لابد من النظر اليها على أنها تتضمن جانبا عقليا أيضا : « فما هو متضمن في فعل المجرم ليس تصور الجريمة فحسب ، بل ان الجانب العقلي موجود أيضا في الجريمة بما هي كذلك ، سواء أراد المرء أم لم يرد .. » (٤) . فما المقصود بالجانب العقلي هنا .. ؟ المقصود أن فعل الجريمة ذاته انما هو تأكيد لقانون تريد الجريمة أن يكون كليا ، ومن ثم فالعنف لا بد أن يعاقب بالعنف ، لأن المجرم بفعله نفسه يقرر العنف مبدأ عاما ، أو هو يشرع قانون العنف ، ولهذا

(١) امام عبد الفتاح امام : «المنهج عند هيجل» ص ٢٤٠، وايضا موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل فقره ١٣٥ ـ اضافة .

(٢) و . ت . ستيس : «فلسفة هيجل» فقره ٥٥٠ ـ ٥٥١ .

(٣) هيجل : « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ١٠٢ (نوكس ص ٢٤٧) .

(٤) المرجع نفسه ص ٧١ .

فاننا حين نعاقب المجرم فانما نعاقبه بقانونه نفسه « بل » اننا بمعاقبتنا للمجرم • فاننا نكرمه ، ونرد اليه اعتباره بوصفه موجودا عاقلا ، والذين ينظرون الى العقاب على انه ردع أو اصلاح انما يضعون الناس مع الحيوانات على صعيد واحد •• » (١) اذ من حق المجرم بوصفه موجودا عاقلا أن ينظر الى فعله على أنه كلى لأن فعله تعبير عن ارادته ، وهو قد قرر أن يكون العنف قانونا ، ومن ثم كان تطبيق هذا القانون نفسه عليه عملا من أعمال العدالة (٢) • « فالعقاب الذى يناله المجرم ، ينظر اليه هذا المجرم على أنه لون من ألوان العنف الخارجى ، على حين أنه فى الواقع ليس الا مظهرا لارادته الاجرامية » (٣) •

أما عقوبة الاعدام فلا شك أن هيجل يوافق عليها ، وان كان يميل الى حصرها فى نطاق ضيق ، يقول : « اننا نعرف أن بكاريا •• Beccaria (٤) عارض حق الدولة فى تطبيق عقوبة الاعدام محتجا بأننا لا يمكن أن نزعم أن العقد الاجتماعى يتضمن موافقة الأفراد على اعدامهم ، بل اننا ينبغى علينا بالأحرى أن نفترض العكس • غير أن الدولة بصفة عامة ليست تعاقدا بين الأفراد ، وماهيتها الجوهرية ليست قاصرة على حماية الأفراد وضمان ممتلكاتهم ، بل هى بالأخرى الحقيقة الواقعية العليا ، ولهذا فهى تقتضى فى بعض الأحيان استرداد هذه الحياة ، وهذه الممتلكات ، وتطالب الأفراد بالتضحية بها •• » (٥) وخلاصة ذلك كله أن الجريمة تستدعى العقاب – منطقيا – ومع عقاب الجريمة التى يبلغ فيها الحق المجرد ذروته تنبثق أخلاق الضمير •• » (٦) •

ثانيا – الأخلاق الفردية أو أخلاق الضمير

كانت الارادة فى دائرة الحق المجرد موجودة فى شىء خارجى ، فالملكية هى تموضع للارادة أو هى الارادة حين تصبح شيئا خارجيا عن ذاتها ، وها هى الارادة تعود الى نفسها فى الأخلاق الفردية • فاذا كان القسم الأول يمثل موضوعية الارادة ، فان هذا القسم الحالى يمثل ذاتيتها ، أما القسم الثالث الذى سنعرض له بعد قليل – وهو الأخلاق الاجتماعية – فهو مركب لهما ، وهو لهذا يعبر عن حقيقتهما بحيث يبدو كل منهما صوريا ومجردا بالقياس اليه •

لكن كيف يتم الانتقال من الحق المجرد الى الأخلاق الفردية •• ؟ الواقع أن الارادة تتكون من لحظات ثلاث هى : الكلى والجزئى والفردى : « فحقيقة الارادة هى التحديد الذاتى ، أعنى الفردية العينية التى هى مركب الكلى والجزئى •• » (٧) • غير أن دائرة الحق المجرد أبرزت جانبا واحدا من هذه الجوانب الثلاثة وأعنى به لحظة الكلية ، فقد كانت الارادة كلية فى هذه المرحلة ، أما عامل الفردية فهو

(١) هيجل : « فلسفة الحق » ص ٧١ – وقارن ايضا ميور : « فسفة هيجل » ص ١٦٧ وستيس « فلسفة هيجل » فقره رقم ٥٥٢ •

(٢) هيجل بنفس المرجع السابق ص ٧٠ •

(٣) امام عبد الفتاح امام : « المنهج الجدلى عند هيجل» ص ٢٤٥ – وقارن ايضا «موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل » فقره رقم ١٤٠ – اضافة

(٤) سيزار بيكاريا (١٧٣٥ – ١٧٩٣)مشرع وعالم اقتصاد ايطالى كان من معارضى عقوبة الاعدام •

(٥) هيجل « فلسفة الحق» – فقرة ١٠٠ اضافة (نوكس ص ٧٠ – ٧١) •

(٥) ج • ميور : « فلسفة هيجل » ص ١٦٦

(٧) ت • م • فوكس : تعليقات على فلسفة الحق ص ٣٣٢ •

مستبعد وقل مثل ذلك فى العامل الجزئى ، فهو يقع خارج الارادة بوصفه مجرد رغبة لا معقولة. ولهذا كان القسم السابق يمثل عملية السير التى تجاوزت الارادة عن طريقها نقطة البداية وتعلو عليها ، بحيث تصبح لحظة الكلية متوسطة من خلال الجزئى الذى يصبح صريحا واضحا أثناء السير بوصفه لحظة من لحظات الارادة نفسها (١) .

لقد كانت الارادة فى حالة الملكية كلية تماما فليس ثمة توسط وبالتالى لا حق للجزئى (الذى هو لحظة جوهرية للارادة) لأن مايوجد هو الامساك المباشر بموضوع مباشر ؛ غير أن لحظة الجزئية التى تجاهلتها الملكية تطل برأسها فى التعاقد فى صورة العرضية والاتفاق . وهى اللحظة التى تصبح صريحة علنية فى ارتكاب الخطأ . فارادة الانسان الذى يرتكب الخطأ فى نزاع أو صراع مع نفسها لأن الحق الذى هو تواجد الارادة هو جوهرها ، وهى بارتكابها للخطأ تنكر جوهرها الخاص ، وبهذه الطريقة فان اللحظة الجزئية تصبح صريحة علنية ، فهى لم تعد كما كانت من قبل تقع خارج الارادة فى صورة مجرد رغبة أو هوى أو تعسف .. الخ لكنها موجودة فى فعل الارادة نفسه طالما أن الشخص قد أراد أن يرتكب هذا الخطأ ، وهكذا تصبح الارادة واعية بنفسها بوصفها جزئية ، وبفضل هذا الشعور تصبح قادرة على معارضة الكلى (٢) .

وهذه المعارضة أو هذا التناقض بين الارادة الجزئية والارادة الكلية يظهر فى مجالين : المجال الاول هو العالم الخارجى اعنى دائرة العلاقات الخارجية بوصفه تناقضا بين الخطأ والانتقام ، أو الأخذ بالثأر ، وهو تناقض يؤدى الى سلسلة من الأفعال الذاتية كما سبق أن رأيناه والمجال الثانى : هو تناقض ارادة المجرم مع نفسها كما أشرنا الآن توا .

والطريقة الوحيدة للتغلب على هذه التناقضات هو الاعتراف بأن دائرة الحق المجرد كانت كلية وبالتالى أحادية الجانب أعنى أنها عبرت عن لحظة الكلية وحدها واستبعدت لحظة الجزئية ولهذا وقعت الأخطاء بسبب أحادية الجانب هذه ، فالخطأ هو اللحظة الجزئية فى الارادة. وهى لحظة تتطلب الاعتراف بها واشباعها . ويرى هيجل أنه من الضرورى أن تحصل هذه اللحظة الجزئية على حقها فى الاعتراف والاشباع بطريقة تجعلها تتعاون مع الكلى ولا تتحداه . ومن ثم فان التناقض الموجود بين الخطأ والانتقام – فى العلاقات الخارجية – لا تحل الا حين تكون ذاتا جزئية هى لسان حال الكلى أعنى القانون كما هى الحال فى موقف القاضى – مثلا – والا فان المجرم سوف يعتبر حكم القاضى مجرد مسألة شخصية وبالتالى فهو ظلم جديد . وقل مثل ذلك فى تناقض الحق فى ارادة المجرم مع نفسها ، فهو تناقض لا يمكن الغاؤه بمجرد العودة الى كلية عارية مجردة بأن نستنكر « المعتدى الأثيم » ، لكن الحل الوحيد هو التعرف والاعتراف بمطالب الجزئى : هو الاقرار بأن الحق الكلى لا بد أن يكون متوسطا عن طريق الجزئى ، أعنى عن طريق أحكام الضمير الخاصة بالذات . اننا لا نجاوز تحدى المجرم الا حين نستبدل بالتصور

(١) نفس المرجع .
(٢) المرجع نفسه

المجرد للشخصية التصور الأكثر عينية للذاتية ، فالذات هى الارادة الكلية التى لا توجد فحسب فى الحقوق الكلية المجردة لكنها توجد أيضا فى الارادة الجزئية •

همزة الوصل ــ اذن ــ بين الحق المجرد ، والاخلاق الفردية هي الخطا او بدقه اكثر هي الجريمه ، لان الجريمه تمثل موقفا تتعرض فيه الارادة الجزئيه (ارادة فرد من الافراد) تعارضا صارخا مع الارادة الكليه (الفكرة العقليه للارادة) • وهو موقف تسلب فيه الارادة الكليه : فالقتل مثلا هو انكار حق الفرد فى الحياة هو انكار للكلى بما هو كذلك • غير ان العقوبة هي سلب لهذا السلب : ونفى النفى هذا يعطينا الفكرة الايجابية عن الاخلاق الفرديه • ذلك لا ن العقاب (او سلب السلب) هو نفى للتعارض بين الارادة الجزئية والارادة الكليـة وعود الى الاتفاق بينهما ، اعنى اتفاق الارادة الجزئية مع فكرتها الكلية ، مع ما ينبغى أن تكون عليه الارادة وتلك هى الاخلاق الفردية بمعناها الدقيق • ويلخص هيجل هذا الانتقال فى النص الآتى : « تقتضى الحقيقة أن يكون للفكـرة الشاملة وجود ، وأن يتفق هذا الوجود مع فكـرته • والارادة فى دائرة الحق (المجرد) تتواجد فى شيء خارجى ، لكن المطلب التالى هو أن الارادة ينبغى أن تكون موجودة فى شيء داخلى فى نفسها فى وسط داخلى ، فهى لا بد أن تكون أمام عينيها ذاتية ، وأن تتخذ من ذاتها موضوعا لنفسها ، وهذه العلاقة بينها وبين ذاتها هى لحظة الايجاب أو الاثبات • لكنها لا تستطيع بلوغها الا بالغاء مباشرتها ، فالمباشرة الملغاة فى الجريمة تؤدى ــ اذن ــ من خلال العقوبة أعنى من خلال سلب هذا السلب الى اثبات ، أعنى الى الاخلاق الفردية •• » (١) •

فالارادة فى دائرة الاخلاق الفردية تصبح قانون نفسها • اعنى انها تحدد نفسها تحديدا ذاتيا ، لقد كانت الارادة فى مجال الحق المجرد يحددها شيء خارجي لملكيه كان موضوعها شيء خارجي : اما الان فقد عادت الارادة الى نفسها واتحدت من ذاتها موضوعا لها • والقول بان الارادة فى مجال الاخلاق هى قانون نفسها يعطينا حق الذات بصفة عامة : لقد كان الحق المجرد يعرض علينا مجموعة من الاوامر والنواهى والمحرمات : لا تعتدى على حريه غيرك ، لا تضر ملكيته ، لا تؤذى شخصيته •• الخ لكن من أين تأتى هذه الاوامر •• ؟ من مصدر خارجي غير الذات • أما أساس الارادة الأخلاقية فهو ألا تعترف بسلطة خارجية تفرض عليها أوامر • وانما هى تعترف فحسب باوامرها الخاصة التى تصدر عن ذاتها ، أو التى تصدر عن الضمير ، فأنا بوصفى موجودا عاقلا لا أستطيع أن أخضع لسلطة أوامر لا أقتنع بها اقتناعا ذاتيا بل يشترط ان اقتنع بها وان يقرها ضميرى الخاص فهو الذى يمكن أن يكون قانونا لى وهذا هو حق الذات • وتنقسم الأخلاق الفردية ــ داخليا ــ ثلاثة أقسام هى : (١) الغرض والمسئولية • (٢) النية والرفاهية • (٣) الخير والضمير •

(١) ــ تعتمد المسئولية على الغرض ، فحق الذات الأخلاقية هو أن ينسب اليها فقط تلك النتائج التى تكمن فى ارادتها ومعرفتها السابقة • وبمعنى آخر أن حق الذات ــ هو أساس الأخلاق

---

(١) هيجل « فلسفة الحق ــ اضافة للفقرة ١٠٤ (نوكس ص ٢٤٨)

الفردية – هو أنه ينبغي أن تكون مسئولة فقط عما هو موجود في غرضها . وهذا الشرط الأساسي تجاهله الوعي الساذج في المأساة الاغريقية فقد كان « أوديب » مسئولا عن قتل أبيه الذي لم يكن يعرفه ، مع أن « أوديب » لا يمكن أن يتهم بقتل والده طالما أن ارادته لا يمكن أن تكون مسئولة عن عمل ما الا بمقدار معرفته لما يعمل (١) • فالارادة الأخلاقية تفرق في نتائج الفعل بين النتائج الضرورية للفعل والنتائج غير المتوقعة والعرضيه التي لم يكن من الممكن التنبؤ بها وهي تعلم ان الفرد متناه ، وانه يخضع لقوى وظروف متعددة ، تؤثر فيه بل وتتحكم فيه احيانا • وهي من ثم تذهب الى القول بانه ينبغي قبل أن نكيل اللوم – أو الثناء – لشخص ما ، أن نحاول الاجابة عن هذا السؤال: هل قام الفرد حقيقة بهذا الفعل ، أم أن الفعل حدث فحسب من خلاله •• ؟ والسؤال يعني بعبارة أوضح : هل نتائج العقل كانت كافية في غرض الفاعل •• ؟ هذا هو أول حق من حقوق الارادة الأخلاقية : أن تكون النتيجة التي تحدث معروفة مقدما أو مرسومة أو موجودة في غرض الفاعل (٢) • ولهذا تسقط المسئولية في حالات: الجنون ، والاضطرابات العقلية ، والطفولة •• الخ • لأن الفرد في هذه الأحوال على الرغم من أنه موجود عاقل بالقوة ، فانه ليس كذلك بالفعل؛ ومن ثم فان نتائج فعله ليست محددة من قبل ، ليست مرسومة ، أو ليست موجودة في غرض الفاعل •

(٢) – والنية هي اللحظة الثانية وهي أكثر موضوعية من الغرض ؛ ذلك لأن النية هي مضمون الفعل ، وهي تضع في الاعتبار الصلات الموضوعية التي تغاضت عنها المرحلة السابقة ، فنحن هنا نكشف صراحة عن السبب ، وراء فعل ما ، وحين نكشف عن الباعث الخفي وراء السلوك فسوف نجد أن نية الانسان تشير بصدق أكثر الى ما حدث ؛ فلو كان في نية شخص ما ، أن يشعل النار عمدا في احدى الغابات ، فاننا نحصل على معرفة ناقصة لو اكتفينا بالقول بأنه أشعل الحريق• ان علينا أن نلاحظ أن هناك خلف الغرض المباشر في احداث بضع شرارات – كانت هناك نية لاحداث حريق على نطاق واسع ؛ فالنية هي الغرض وقد أصبح أكثر شمولا ، وأكثر موضوعية ، وبالتالي أكثر عقلانية •

ومن ناحية أخرى فان النية أكثر ذاتية من الغرض ، وذلك لأن النية تعبر عن جانب كبير من الذات ، كما أنها تعبر عن الطابع الفردي لشخصية الفاعل ، أعني أنها لا تعبر عن الوجه العابر أو العرضي في شخصيته ، لكنها تعبر عن الجانب المستقر الدائم في وجوده ؛ ولهذا كان اشباع النوايا هو اشباع للغايات العامة – نسبيا – التي يعرفها المرء ويقدر قيمتها ، ونحن اعتمادا على الجانب الذاتي نستطيع أن نسمي اشباع النية رفاهية أو سعادة (٣) •

ومن التركيز على هذه اللحظة وحدها قيل ان الانسان ينبغي أن يحكم عليه حسب نواياه ، بمعنى أن نتجاهل النتائج ونحكم بالقيمة الأخلاقية

---

(١) هيجل « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ١٠٤ (فوكس ص ٢٥٠) •

(٢) H.A. Reyburn : The Ethical Theory of Hegel, P. 169.

(٣) H.A. Reyburn : Ibid., P. 169-170.

عن طريق المقاصد والنوايا وحدها (١) • لكن النوايا وحدها لا تكفى ، بل لا بد أن تتحقق فى العالم الخارجى ، لا بد أن تتحول الى سلوك وأفعال . لقد قيل : « يكفى أن تريد أمورا عظيمة » وهذا حق ، بمعنى أننا ينبغى علينا أن نريد أمورا عظيمة ، لكن لا بد أن يكون فى مقدورنا انجاز هذه الأمور العظيمة والا فان الارادة سوف تكون عريمة الجدوى : ان أشجار الغار الخاصة بالارادة - مجرد الارادة - هى أوراق جافة ولن تخضر أبدا •• (٢) ومعنى ذلك أن النوايا وحدها لا تكفى ، وهيجل يعتمد هنا على الفكرة التى سبق أن عرض لها فى المنطق عن هوية الجوانى والبرانى : « اننا كثيرا ما نلتقى بأناس لا ياتون من الافعال الا ما هو تافه عديم القيمة • ولكنهم فى الوقت نفسه يتباهون بنواياهم الطيبة ، وعلينا ان نواجه هؤلاء الادعياء بما قاله السيد المسيح : احترزوا من الانبياء الكذبة الذين يأتونكم فى ثياب الحملان ، ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة ، من ثمارهم تعرفونهم •• ؟ ولا تصدق هذه الآية على الأفعال الخلقية والتصرفات الدينية وحدها•ولكنها تنسحب كذلك على الانتاج الفنى والعلمى •• » (٣) •

(٣) - كانت الذات فى لحظة الغرض تحدد وترسم هدفا خاصا ، ووجدنا فى لحظة النية خطوة أبعد من الغرض ، من حيث الجانب الذاتى والجانب الموضوعى فى آن معا • لكن الكلية التى تنكشف بهذا الشكل لا تزال نسبية : فهى محدودة بنطاق النوايا الفعلية للفاعل الفرد ؛ والخير الذى تتضمنه محدود برفاهيته الخاصة ، ومن هنا فان كلية العقل تضطرنا الى تجاوز هذه الحدود ، ولهذا نسير من هذا العقل الفردى أو ذاك الى العقلانية الكامنة وراء جميع الغايات الجزئية بحيث تصبح هذه الغايات بالنسبة لها مجرد صور خاصة • فالفرد يزعم أن منابع فعله تكمن بداخله وأنه يهدف الى غاية وضعها بوصفه موجودا عاقلا ، ومعنى ذلك أنه لا بد أن تكون له غاية تتفق مع الاستقلال والحرية التى يزعمها ، أعنى يجب الا يقتنع بغاية جزئية أو عابرة ، بل ان الغاية التى يكرس لها نفسه لا بد ان تكون لها قيمة مطلقة ، ولا بد أن تكون مرغوبة فى ذاتها ولذاتها ، وهذه الغاية المطلقة هى الغاية العقلية التى هى فى النهاية جوهر الارادة الأخلاقية وهى الخير • ومن هنا فان الارادة الجزئية التى تتفق مع جوهرها اعنى مع الارادة الكلية تكون ارادة خير فى حين ان الارادة الجزئية التى تعارض الارادة الكلية تصبح ارادة شريرة • ومعنى ذلك أن الخير هو اتفاق الارادة مع فكرتها الشاملة أو مع طبيعتها العقلية ، وبالتالى فالخير يعتمد على الفعل العقلى ، فحين تريد الارادة شيئا عقليا فانها لا تكون فى هذه الحالة ارادة فردية أو جزئية فحسب لكنها تكون كذلك ارادة كلية• ونستطيع أن نقول فى عبارة موجزة : الخير هو هوية الارادة الجزئية والارادة الكلية ؛ أما الشر فهو عزم الارادة على اتباع أهوائها اللاعقلانية وغاياتها الخاصة فى مقابل العقل • وعلينا أن نعرف بعد ذلك كله أن : « الذات هى سلسلة الأفعال التى تقوم بها • فلو كانت هذه سلسلة من الانجازات

(١) G.R. Mure : The Philosophy of Hegel P. 168,

(٢) Hegel : The Philosophy of Right, (124) Z.

(٣) راجع كتابنا : «المنهج الجدلى عند هيجل» ص ٢٤٥ وما بعدها .

التي لا قيمة لها ، فان ذاتية الارادة ستكون عندئذ لا قيمة لها كذلك • أما اذا كانت أعمال المرء ذات طبيعة جوهرية (أى لها قيمة حقيقية) فان نفس الشيء يصدق على الارادة الداخلية للفرد•• » (١)

ثالثا : الأخلاق الاجتماعية أو الحياة الأخلاقية

لئن كانت الأخلاق الفردية أو أخلاق الضمير ذاتها، فان فيها جانبا موضوعيا هو : الخير• ذلك لأن الارادة الفردية تريد الخير ، تريد أن تفعله ، ومعنى ذلك أن الخير هو موضوع الارادة ، هو الموضوع الذى تريد أن تحققه فى العالم الخارجى ، ومن ثم كانت هوية الضمير والخير هى فى نفس الوقت هوية الذاتية والموضوعية،وهذه الهوية هى الأخلاق الاجتماعية أو الحياة الأخلاقية ، وهى القسم الثالث فى فلسفة الحق ومركب القسمين السابقين : الحق المجرد (الجانب الموضوعى) ، والأخلاق الفردية (الجانب الذاتى) •

والأخلاق الاجتماعية تنقسم داخليا ثلاثة هى : الأسرة ، والمجتمع المدنى والدولة • وهى تمثل عناصر الفكرة الشاملة الثلاثة : الكلى ، والجزئى، والفردى • فجوهر الأسرة هو الكلية، فيما يعبر المجتمع المدنى عن لحظة الجزئية حيث يبحث أفراده وراء غاياتهم الخاصة ، فى حين أن الدولة تمثل اللحظة الفردية التى هى مركب الكلية والجزئية •

(١) ــ الأسرة •

الأسرة هى الوجه الأول المباشر للحياة الاخلاقيه ، وهى المؤسسه الاجتماعية التى تعتمد عليها بقيه المؤسسات ؛ فعلى هده المؤسسه يعتمد المجتمع المدنى ، والدوله ، طالما انه لا يمكن ان يكون هناك مجتمع ولا دوله بدون الاسرة • وتكتمل الأسرة ــ فيما يرى هيجل ــ بثلاث لحظات هى : (ا) ــ الزواج • (ب) ملكية الاسرة او دخلها (د) ــ تربية الاطفال وتفكك الأسرة •

(ا) ــ الزواج : الزواج عند هيجل واجب يفرضه العقل وليس مجرد امر يعتمد على الاهواء والنزوات الفرديه ، فالزواج فى ماهيته رابطه اجتماعيه ، وهو تموضع ضرورى للعقل وللارادة الكليه • وهناك ثلاث نظريات خاطئه عن الزواج: الاولى : هى تلك التى تنظر الى الزواج على انه مجرد علاقة جنسية بين الرجل والمراة ، وهى بهذا تركز على الجانب الطبيعى او الفزيائى منه، وتسد الطريق امام الخصائص والجوانب الاخرى للزواج ، وهى نظرية ساذجه تماما • اما النظريه الثانية فهى التى ترى الزواج مجرد عقد مدنى وهو رأى ذهب اليه كانط نفسه ــ وهى نظريه خاطئة كذلك ، لانه اذا كان الزواج عقدا مدنيا فان ذلك يعنى أنه يقوم على النزوة والهوى ، وأنه يمكن أن ينحل فى أى وقت شأنه شأن أى تعاقد آخر بموافقة الطرفين ، وهكذا يهبط الى مستوى النفع المتبادل (٢) « أما النظرية الثالثة للزواج فهى تلك التى تقيم الزواج على أساس الحب وحده (كما يفعل الرومانتيكيون) غير أن علينا أن نرفض هذه النظرية كما رفضنا النظريتين السابقتين ، طالما أن الحب وجدان فحسب ، وهو بالتالى يخضع للعرضية من كل وجه ••

(١) « فلسفة الحق » فقرة رقم ١٢٤ (نوكس ص ٨٣) •

(٢) هيجل « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ١٦١ (فوكس ص ٢٦٢) •

وهو فعل ينبغي ان ندعيه الحياة الاخلاقيه ؛ ومن ثم فالزواج يحدد تحديدا اكثر دقه اذ قد انه الحب المشروع اخلاقيا ، وهذا التعريف يستبعد من الزواج جوانب الحب الذاتيه الخالصـــه ، وكذلك الجـوانب العـابرة المســتقله .. » (١) الزواج عند هيجل - اذن - يشمل جانبين جانب طبيعي وجانب روحي ، وهو ينظر اليه من حيث الجـانبين معا لانه لكي يكون كاملا فلا بد ان يشملهما معا (٢) • وهو يعني انني اتحد مع الاخر بحيث لا اكون في عزله انانيه لكني احصل على وعيي بذاتي عن طريق رفضي لاستقلالي الخاص، وان اعـرف نفسي كوحـدة لذاتي مع الآخر ، ووحـدة للاخـر معي (٣) • ولهذا فان هيجـل ينادي بالزواج الواحدي ، « فالزواج في ماهيته واحدي ، لانه عبارة عن شخصية تدخل في هذه الرابطة (الاجتماعيه) وتسلم نفسها لها • ومن ثم فان حقيقة هذه الرابطة هي الاستسلام المتبادل الكامل لهذه الشــخصية • وتبلغ الشــخصية مستوى الوعي الذاتي عن طريق الآخر بمقدار ما يكون هذا الآخر شــخص ما ، أعني فردا ذريا .. » (٤) • ومن هنـا كان الزواج وحدة روحية يتنازل فيها كل شخص عن اســتقلاله الخاص ويتحد الاثنان في شخص واحد ، انه فعل أخلاقي وليس مجرد نزوة ، وهو رابطـة اجتماعية وليس مجرد عاطفة أو انفعال طائش (٥)•

(١) نفس المرجع السابق •

(٢) Reyburn : op. cit., p. 204.

(٣) هيجل : « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ١٥ (نوكس ص ٢٦١) •

(٤) نفس المرجع السابق• فقرة ١٦٧ (نوكس ص ١١٥) •

(٥) يرى هيجل ان الزواج عن طريق الدساطة المتبصره خير من الزواج عن طريق اسهم كيوبيد الطائشه .. ! راجع ميور «فلسفة هيجل» حاشية ص ١٧١ •

ولهذا فان : « الفرق بين الزواج والتسرى أو اتخاذ المحظيات هو أن الاخير يقوم أساسا على اشباع الرغبه الطبيعية ، بينما يكون مثـل هذا الاشـــباع ثانوى فى حالة الزواج ، ولهذا فان الخبرات الفزيائية (أى الجنسـية) تذكر فى الحياة الزوجية بغير خجل أو حياء ، فى حين أن ذكر مثل هذه الخبرات خارج الحياة الزوجيـة لا بد أن يحدث احساس بالخجل ، وعلى هـذا الأساس فان الزواج لا بد أن ينظر اليه على أنه رابطة لا يمكن فكها ، لأن الغاية من الزواج غاية أخلاقية ، وهى غاية عليا ، بحيث يخضـع لها كل شيء آخر .. » (٦) •

وعلى الرغم من أن الزواج غاية عليا ورابطة قوية فان هيجل يوافق على حل هذه الرابطة فى ظروف خاصه ، اعني انه يوافق على الطلاق ، على أن يكون ذلك فى أضيق الحدود ، وفى الحالات التى يحددها القانون : « وعلى كل حال فان المشرعين لا بد أن يجعلوه أمرا صعبا بقدر الامكان ، وأن يتمسكوا بحق النظام الأخلاقى ضد النزوة والهوى .. » وما يبرر الطلاق هو أن الزواج يدخل ضـمن عنـاصر تكوينه عنصر الوجدان ، وهو عنصر ضعيف متقلب ، وهذا معنى قول السيد المسيح : « .. من أجل قساوة قلوبكم اذن لكم أن تطلقوا نساءكم .. » (متى ١٩ : ٨) •

(ب) - اللحظة الثانية من اللحظات الثلاث التى تتكون منها الأسرة هى ملكية هذه الأسرة أو دخلها ، فكما أن الشخص الفرد فى دائرة الحق المجرد كان يمارس حريته فى صـــورة خارجية هى الملكية ، فكذلك الأسرة اذا نظرنا

(٦) هيجل : « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ١٦٣ (فوكس ص ٢٦٢) •

اليها على أنها شخص واحد فلا بد أن يكون لها ملكيـة هي ملكيـة الاسرة • ولان الاسرة هي شخص واحد فان هذه الملكية سوف تكون ملكية مشتركة للأسرة •

واذا كان الزواج في ماهيته جواني – فان ملكية الاسرة هي أساسا صورة خارجية : «فالأسرة بوصفها شخصا واحدا لا بد أن يكون لها وجود خارجى حقيقى فى الملكية •• » (١) • لكن من أين تاتى هذه الملكية •• ؟ ان الاسرة يمثلهـا الزوج فهو على رأسها أو هو رب هذه الأسرة ، ولهذا فهو له امتياز وله حق الأشراف على الأسرة ومن هنا فهو يسعى فى الخارج للحصـول على مطالبها واحتياجاتها وما يكفل لها الحياة • لكن دخل الأسرة لا يملكه واحد بعينه ، وانما هـو ملكية مشتركة بين أعضاء الأسرة • ومن هنا جاء حق الأبناء فى التربية والتعليم ، وهكذا وصل الى العنصر الثـالث والأخير من عنـاصر تكوين الأسرة •

(ج) – تربية الأطفال وتفكك الأسرة •

« علاقة الحب بين الزوج والزوجة ليست فى ذاتها علاقة موضوعية • لأنه حتى اذا ما كان وجدانهم وحدة جوهرية ، فان هذه الوحـدة ليست موضوعية حتى الآن•ومثل هذه الموضوعية يحصل عليها الآباء لأول مرة فى أطفالهم الذين يرون فيهم تموضعا كاملا لاتحادهم ؟ ففى الطفل تحب الأم والده ، كما يحب الأب زوجته فى طفله • وفى حين أن وحدتهمـا كانت فى حالة الملكية موجودة فى شيء خارجى فانه فى حالة أطفالهم توجد هذه الوحدة فى كيان زوجى واحد يحب فيه ويحبون •• » (٢) • فالزوج والزوجة يحب كل منهما الآخر فى أطفالهما الذين لهم نصيب فى دخل الاسرة ، كما أن لهم الحق فى أن يتعلموا ، وهذا الحق هو وجه واحد يقابله وجـه آخر لنفس العملة وهـو واجبهم فى أن يطيعـوا آباءهم (٣) • وللآباء الحـق فى معاقبـة أبنـائهم ، لكن العقوبة هنا لا تهـدف الى تحقيق العـدالة بما هى كذلك ، لكن الغاية هنا أكثر ذاتية وأ نثر أخلاقية فى طابعها فهى تسـتهدف الارتفاع بالكلى الى وعيهم وارادتهم • ومن هنا « فان تربية الطفل لها هدف سلبى هو الارتفـاع بالطفل من مستوى الغريزة أو المستوى الطبيعى – وهو مستوى يوجد فيه الأطفال فى البداية – الى مستوى الوجود القـائم بذاته أعنى الوجود المستقل والشخصية الحرة ، وهو المستوى الذى يكون لديهم فيه القدرة على أن يتركوا الوحدة الطبيعيـة للأسرة •• » (٤) • وهـكذا يتفـرق الأطفال ليصبحوا أشخاصا مسـتقلين وبالتالى ليكونوا أسرةجديدة •

٢ – المجتمع المدنى

تعتمد فكرة المجتمع المدنى – منطقيا – على تفكك الأسرة ، وتفكك الأسرة يعتمد على مايأتى: ان تعلم الأطفال يعنى الوصول بهم الى مسـتوى الشـخصية الحرة المستقلة ، وهكذا يشـعرون بأنفسهم بوصفهم أشخاصا أمام القانون ، وبأنهم

---

(١) هيجل «فلسفة الحق» فقرة ١٦٩ (نوكس ص ١١٦) •

(٢) المرجع نفسه ، اضـافة للفقرة ١٧٣ • (نوكس ص ٢٦٤) •

(٣) ميور : « فلسـفة هيجل » ص ١٧١ – ١٧٢ •

(٤) هيجل : «فسفة الحق» ١٧٧ (نوكس ص ١١٨) •

قادرون على أن تكون لهم ملكية خاصة بهم ، وان يؤسسوا اسرة جديدة يصبح فيها الابناء رؤساء لهذه الاسر ، وتصبح البنات زوجات فيها ، وتتوارى الاسر القديمه تصبح الاساس والمصدر لهذه الاسرة الجديدة •• » • وهكذا يظهر عدد كبير من الاشخاص المستقلين الذين يرتبطون ارتباطا خارجيا بوصفهم ذرات اجتماعية مستقلة• صحيح أنهم داخل الاسرة لا يكونون انفسهم غايات في ذاتها بل تكون الأسرة غايتهم — فهي غاية أعلى من الفرد — لكنهم الآن أصبحوا شخصيات فردية ، كل شخص منهم مستقل أعني غاية في ذاته ، ولا يعترف بغاية أخرى غير نفسه فقط على أنه غاية ، وأن يعامل جميع الأشخاص الآخرين على أنهم وسائل لغايته ، وبهذا الشكل يصبح كل واحد معتمدا تماما على الآخرين جميعا ، لأنه بدونهم — بوصفهم وسائل لتحقيق غايته — لن يستطيع بلوغ هذه الغاية • ومن ثم ينشأ اعتماد متبادل مطلق بينهم ، فكل منهم يستخدم الآخرين جميعا كوسائل لاشباع مطالبه وحاجاته ، وهذا الوضع ، أعني اعتماد الأشخاص المستقلين كل منهم على الآخر — هو جوهر ما يسميه هيجل بالمجتمع المدني •

لقد كان انفرد عضوا في الأسرة ، وكانت غايته كلية فهو لم يكن يكافح من أجل نفسه ولا من أجل مصلحته الشخصية ، لكنه يكافح بالضرورة من أجل الغاية الكلية ، أعني من أجل الأسرة • ولكنه الآن — في المجتمع المدني — يرتد الى ذرة اجتماعية وينظر الى نفسه على أنه غاية فحسب وهكذا تختفي الكلية لتحل محلها الجزئية أعني الجرى وراء غايات الفرد الشخصية ومصالحه الذاتية • بيد أن كلية الأسرة هي بالضبط العنصر الأخلاقي أو العقلي ، ومن ثم يبدو المجتمع المدني وقد فقد عنصره الأخلاقي ؛ لكننا لو سرنا قليلا لوجدنا أن العنصرالعقلي موجود بطريقة مستترة ، وهو يبدأ في الظهور وتظهر معه العناصر الاخلاقية التي توجد في الدولة بوصفها التخلي النهائي للفكرة الأخلاقية ؛ فالمجتمع المدني هو مجرد تجريد فحسب أو هو لحظة من جانب واحد تلغى في الدولة (١) •

المبدأ الأساسي — اذن — في المجتمع المدني هو الفرد الجزئي ، أعني أن علينا أن ننظر الى هذا المجتمع بوصفه مكونا من أعضاء كل منهم يتخذ نظرة ذاتية تجاه الأشياء ويعمل أساسا من أجل غاياته الخاصة • لكن ينبغي ألا يظن ظان أن المجتمع المدني يمثل عماء مطلقا بل علينا أن نلاحظ أنه هو نفسه مجتمع أعني أنه يتسم بسمات القانون والنظام : فالجزئي هو نفسه كلي ، والمصلحة الذاتية للفرد هي نفسها مبدأ مشترك يصهر الناس جميعا في بوتقة واحدة ، ومعنى ذلك أن الجزئية الخالصة ، واللامبالاة المطلقة ، والحياد الكامل ، في الحياة المشتركة هي أمور مستحيلة بالنسبة للموجود العاقل ، فالناس لكي يحصلوا على أهدافهم الخاصة عليهم أن يضعوا في اعتبارهم أهداف الآخرين وأفعالهم (٢) •

واللحظات التي يتكون منها المجتمع المدني ثلاث هي : (أ) — نسق الحاجات (ب) — تنظيم العدالة (حـ) — البوليس والتعاون •

(أ) — اذا كانت الحياة الاجتماعية مغروسة

---

(١) W.T. Stace : The Philosophy of Hegel (588).

(٢) H.A. Reyburn : op. cit., 215.

فى الطبيعة فان عناصر المجتمع المدنى تتطور من الدوافع والحاجات الموجودة فى الحية الحيوانية ، غير ان المجتمع المدنى - مهما كان فجا - يجعل هذه الحاجات تتسع وتمتد : فهناك الحاجة الى المأكل والملبس والمسكن .. الخ لكن الناس - عن طريق الفكر - يخلقون غايات جديدة ويكدحون من أجل غايات اخرى غير الاشباع المباشر للغرائز الاولية ، وليس هناك حد للحاجات البشرية ، فكلما تحقق اشباع حاجة من الحاجات ظهرت حاجة أخرى .. وهكذا . ويؤدى ذلك أولا الى الاعتماد المتبادل بين الناس ، فأنا أعتمد على غيرى فى أشباع حاجاتى ، كما أن غيرى يعتمد على فى اشباع حاجاته ، كما يؤدى ثانيا الى تقسيم العمل بين الناس . والعمل بصفة عامة لحظة أساسية فى أشباع الحاجات البشرية ، ذلك لأن موضوعات الطبيعة قلما توجد فى ظروف وأوضاع تمكننا من أشباع حاجاتنا بشكل مباشر ، بل لابد أن تتشكل عن طريق فاعلية الانسان . والعمل هو جعل الطبيعة روحية ، أو قل انه صب الغرض فى مادة بلا روح ، وتكيف هذه المادة مع الحاجات العقلية . والعمل المستمر الذى يقوم به الافراد فى المجتمع يؤدى فى النهاية الى الثروة التى هى نتاج اجتماعى ، وهى لهذا يمكن أن تعتبر ملكا للمجتمع ككل وتفصيل ذلك - على كل حال - يدخل فى دائرة علم الاقتصاد لا فى الفلسفة السياسية .

ووجود حاجات فى المجتمع لا بد أن يؤدى بالضرورة الى ظهور طبقات أو فئات اجتماعية تعمل على انتاج الوسائل الضرورية لاشباع هذه الحاجات . ويفرق هيجل بين المدينة والريف وعلى أساس هذه التفرقة يشير الى ثلاث طبقات : الأولى : هى طبقة الزراع أو الفلاحين الذين يرتبطون ارتباطا مباشرا بالطبيعة وهم لهذا يعيشون عيشة بسيطة ويتقبلون ماتجود به الطبيعة، ويغلب عليهم التعاون والثقة والاتحاد . أما الطبقة الثانية : فهى طبقة التجار والصناع الذين يعيشون فى المدينة - فى الاعم الاغلب - وفى مقابل بساطة الريف نجد فى المدينة الحيل والالاعيب واعمال الذكاء البشرى ، وفى مقابل الاعتماد على الطبيعة تجد الحياة هنا صناعية . وهناك طبقه ثالثة يرى هيجل أنها طبقة كلية لأنها تنشد أساسا تحقيق المصالح الكلية للمجتمع فهم يخدمون المجتمع ككل وهم لا ينتجون سلعا لكنهم يهتمون بالتنظيم والادارة ، ولهذا فانه يجب اعفاء هذه الطبقة - فيما يرى هيجل - من العمل المباشر لاشباع حاجاتها . غير أنه لمن الخطأ « أن يترك تقسيم الأفراد الى طبقات الى الطبقة الحاكمة كما هى الحال فى جمهورية أفلاطون أو الى مصادفات المولد كما هى الحال فى نظام الطبقات الهندى .. » (١) .

(ب) واللحظة الثانية التى يتكون منها المجتمع المدنى هى تنظيم العدالة ، وهى لحظة تنشأ خلال الاعتماد المتبادل بين الأفراد لاشباع حاجاتهم ، وهو اعتماد يحتاج الى تنظيم يتخذ شكل القوانين. اننا نستطيع أن نرتد بالقانون - أصلا - الى الغريزة . فلا شك أن القانون ينشأ من الغريزة ، لأن الغرائز هى تنظيمات بدائية للحياة الحيوانية ، ويمكن ان نقول ان العرف والتقاليد تمثل مرحلة أعلى من هذه التنظيمات البدائية طالما أنها تتضمن الوعى والمعرفة ولكن العرف والتقاليد آلية وذاتية

(١) Hegel : The Philosophy of Right, P. 133.

وذاتية وجزئية من ناحية أخرى ، أما القانون فهو عام ، وان كان ذلك لا يمنعنا من القول بأن الأصل التاريخى للقوانين القديمة انما توجد فى العادات والتقاليد والعرف وما الى ذلك : « الفرق بين العرف والقانون ، هو أن العرف يدرك بطريقة ذاتية وعارضة ، وبالتالى فهو أقل من القانون من حيث التحديد والعلانية ،، كما أن كلية الفكر وشموله فى حالة العرف أقل وضوحا منها فى حالة القانون •• » (١) • ومن المهم عند هيجل أن تذاع القوانين وأن يعرفها الناس جميعاً ، فكما أن الحق لا يكون صحيحا فى ذاته اذا لم يتحول الى قانون ، فكذلك القانون لا يمكن أن يكون صحيحا فى ذاته ما لم يكن قاعدة واعية للناس بصفة عامة (٢) •

(ج) والقسم الثالث والأخير من المجتمع المدنى هو « الشرطة والتعاون » • ويمكن أن ننظر الى هذا القسم ـ كما هى الحال عادة فى سير الجدل ـ على أنه تطوير للقسمين السابقين : فنسق الحاجات واشباعها قد أدى الى ظهور القوانين ، وهذه القوانين تحتاج الى من يطبقها خاصة وأن الفرد الذى يسعى الى اشباع حاجاته وانما يفعل ذلك فى عالم المصادفات والعرضية ومن هنا كانت وظيفة الشرطة حماية الفرد وحماية ممتلكاته ضد عوامل الصدفة والاتفاق ، وطالما أن الفرد يسعى الى اشباع حاجاته ومصالحه الخاصة ، فان من حق الأفراد الذين تتشابه مصالحهم أن يكونوا رابطة واحدة تمثل تعاونهم من أجل اشباع حاجاتهم كما هى الحال فى النقابات والغرف التجارية وغيرهما من المنظمات التعاونية الأخرى •

من خلال هذه المؤسسات والتنظيمات الاجتماعية يعمل المجتمع المدنى : لقد بدأنا بنظام الحاجات : كثرة من الأفراد يسعى كل منهم وراء اشباع غاياته الخاصة ، من خلال تفاعلهم وتأثيرهم وتأثرهم بعضهم ببعض بدأ المجتمع يتكامل ، وأصبح الانتاج والتوزيع عمليات اجتماعية ، ثم كان تموضع القانون عن طريق نشره وذيوعه ، وكلية القانون تصبح عينية أولا عن طريق التطبيق المباشر لمبادىء الحق على الأفراد عن طريق البوليس وثانيا عن طريق تنظيم النقابات داخل المجتمع (٣)

الدولة

الدولة هى مركب الأسرة والمجتمع المدنى وهى تمامهما ، ومعها تصل الفكرة الأخلاقية الى تحققها الفعلى : « فالدولة هى التحقق الفعلى للفكرة الأخلاقية ، انما العقل الأخلاقى بوصفه ارادة جوهرية تظهر وتتجلى أمام ذاتها ، وتعرف نفسها ، وتعقل ذاتها •• » (٤) • واذا كانت الأسرة قد أبرزت عنصراً من عناصر الفكرة هو الكلية ، كما أبرز المجتمع المدنى عنصراً آخر هو الجزئية ، فان الدولة تبرز العنصر الثالث وهو عنصر الفردية وهو مركب الكلية والجزئية ، فالدولة فرد حقيقى ، انها شخص أو كائن حى يميز نفسه بنفسه بطريقة تجعل حياة الكل تظهر فى جميع الأجزاء ، وذلك يعنى أن الحياة الحقيقية للأجزاء ـ وهم الأفراد ـ انما توجد وتتحد مع

(١) Hegel : Ibid, P. 135.

(٢) H. Reyburn : op. cit., P. 221

(٣) H. Reyburn : op. cit., P. 225.

(٤) Hegel : The Philosophy of Right, (257) Knox, P. 155.

حياة الكل وهو الدولة • والدولة ــ من ثم ــ ليست الا الفرد نفسه وقد تموضع عن طريق حذف السمات العارضة الزائلة والتركيز على ما هو كلي فيه • والفرد كلي ضمناً ، فالكلية هي جوهره ، والدولة هي الكلي الموجود بالفعل ، وبالتالي فهي الفرد وقد تحقق بالفعل أو قد تموضع • وعلى ذلك فسوف تبدو علاقة الدولة بالفرد علاقة مزدوجة : فالفرد سوف يشعر أن الدولة شيء خارجي عنه ، شيء يحده ، وقد يجبره ويلزمه بأفعال معينة ، ذلك لأن الدولة لا بد أن تعلو على جميع المصالح الذاتية والمنافع الخاصة ، ولا بد أن يكون لها القدرة على اعادة تشكيل العوامل الموجودة بداخلها مهما بدت هذه العوامل قوية • فأي عضو من أعضاء هذه الدولة قد يلجأ اليها لحمايته والدفاع عنه ضد عضو آخر : انها الحكم الأعلى ، ولهذا فهي لها الحق الأعلى • والفرد من ناحية أخرى : لا بد أن يعرف أن الدولة ليست قوة غريبة عنه لكنها التعبير والتحقق للمبدأ العقلي الذي يمثله ، وفيها وحدها يحقق الفرد فرديته• ان ما تعارضه الدولة وما قد تلجأ الى قهره هو أهواء الفرد ونزواته ، أما ارادته الحقيقية الأصيلة فهي تصل الى تحررها الكامل في الدولة ، اذ فيها ــ وفي التنظيمات الأخرى التي تحتويها ــ يصبح الفرد كلياً ، وتحصل أغراضه وغاياته على مضمونها ومغزاها الحقيقي من العالم الاجتماعي بحيث تصبح هذه الغايات نفسها غايات اجتماعية ، وبالتالي فهو يستطيع بلوغ هذه الغايات وتحقيقها تحقيقاً كاملا، أعني أنه يستطيع تحقيق نفسه لو أنه وضع في اعتباره المبادىء الكلية للمجتمع الذي يعيش فيه، ولو أنه أدرك أن أي فعل لا اجتماعي أي يعارض المبادىء الكلية للمجتمع ــ هو فعل يعارض جوهر الفرد نفسه ، وهو موجه أساساً ضد هذا الفرد (١) •

وتقع معالجة هيجل للدولة في ثلاثة أقسام : أولا : البناء الداخلي للدولة أو ما يسميه بالدستور ، ثانيا : علاقة الدولة بوصفها دولة جزئية ــ بغيرها من الدول وهو ما يسميه بالقانون الدولي ، ثالثا : تطور العقل في العالم ، وهو التطور الذي تصبح فيه كل دولة جزئية مجرد مرحلة وهو ما يسميه هيجل بالتاريخ الكلي •

أولا : التنظيم السياسي • النسيج الداخلي للدولة ــ أو ما يسميه دستورها ــ ينقسم ثلاثة أقسام تقابل الأقسام الثلاثة للفكرة الشاملة ، فالدولة كما قلنا هي العقل وقد تحقق بالفعل ، أو هي الفكرة الشاملة مع تحققها العقلي وهي لهذا تسير متفقة مع عناصر الفكرة الثلاثة : الكلي ، والجزئي ، والفردي • والجانب الكلي في الدولة هو وظيفتها كمنبع ومصدر للقوانين ، وهذا الجانب يقدم لنا السلطة التشريعية ، أما الجانب الجزئي فهو يوجد في تطبيق القوانين على حالات جزئية خاصة ، وهذا يعطينا السلطة التنفيذية (ويرى هيجل أنها تتضمن القضاء أيضا) • أما لحظة الفردية فهي انما توجد في الشخص الحاكم أو الملك . ويقال أحياناً أنه ينبغي أن تكون كل سلطة من هذه السلطات مستقلة عن الأخرى بحيث تكون كل منها ضابطا أو مراجعاً للسلطتين الأخريين • وهو ما يسمى عادة بفصل السلطات • وهذا الفصل ينظر اليه على أنه ضمان للحرية • غير أن هيجل يرفض هذه النظرة ، ويرى أن علينا أن ننظر الى هذه الأقسام كوحدة واحدة ، وعلى أن

(١) H. Reyburn : The Ethical Theory of Hegel, P. 233.

لكل منها سلطة الكل بداخلها ، فكل منها متحدة مع سلطة الكل : فالسلطة التشريعية تسن القوانين من أجل الدولة ككل ، وباسم الدولة ككل — وقل مثل ذلك فى السلطتين الأخريين ، فهذه السلطات لا تعمل كل منها من أجل ذاتها بل من أجل الكل (١) • ومثلها مثل الحياة فى الكائن الحى ، فالحياة موجودة فى كل خلية ، وهناك حياة واحدة نط موجودة فى جميع الخلايا ، واذا انفصلت اية خلية عن هذه الحياة ماتت على الفور (٢)

وعلينا الآن أن نقول كلمة موجزة عن كل سلطة من هذه السلطات الثلاث :

(أ) السلطة التشريعية

السلطة التشريعية هى لحظة الكلية فى الفكرة، ذلك لأن سن القوانين يعنى سن مبادىء عامة أو كلية للدولة ولا تعنى حالة هذا الفرد أو ذاك ، والقوانين موجودة بالفعل ، ووظيفة السلطة التشريعية تطوير هذه القوانين الموجودة وجعلها مناسبة بحيث تلبى المطالب الجديدة التى تظهر فى الدولة : « السلطة التشريعية تختص بما يلى: (أ) القوانين بما هى كذلك من حيث ما تتطلبه من تعيينات جديدة ، وما تحتاج اليه من اتساع (ب) مضمونشئون الحياة للدولة بأسرها•• » (٣)

(ب) السلطة التنفيذية

اذا كانت السلطة التشريعية تختص بسن القوانين بصفة عامة وهى لهذا تمثل لحظة الكلية ، فان السلطة التنفيذية تختص بتطبيق هذه القوانين على حالات جزئية خاصة ، وهى لهذا تقابل لحظة الجزئية ، لأن مهمتها ادراج الجزئى تحت الكلى، وهى تعمل فى تعاون وثيق مع السلطة التشريعية، والمناصب والوظائف — سواء فى هذه السلطة أو تلك — ينبغى أن تكون متاحة لأى مواطن قادر على شغلها (٤) •

(ج) الملك (٥)

اللحظة الثالثة — هى لحظة الفردية ويمثلها الملك الحاكم ؛ ولا شك أن تصور الملك الحاكم بوصفه لحظة فردية تجمع فى جوفها اللحظتين السابقتين — تصور يصعب على الفهم ادراكه ذلك لأن الملك هو وحدة السلطتين التشريعية والتنفيذية فهو بوصفه ممثلا للحظة الكلية يقدم تصديقاً عاماً • أو هو يعتمد اعتماداً مطلقاً القوانين على اعتبار أنها تنبع منه • وهو بوصفه ممثلاً للحظة الجزئية المصدر المطلق للأعمال التنفيذية اذ فيه تتمثل اللحظة الأخيرة فى اصدار القرار ، والارادة الأخيرة التى تضفى على أعمال وزرائه المشروعية ومن هنا فان وظيفة الملك تتضمن عناصر الفكرة الثلاثة •

لكى ينبغى ألا يفهم من ذلك أن هيجل يعطى للملك سلطة مطلقة أو أنه يؤيد الحاكم المستبد فلو صح وكان الحاكم يحكم على هواه ويفعل

(١) هيجل « فلسفة الحق » اضافة للفقرة رقم ٢٧٦ (نوكس ص ٢٨٧) •

(٢) نفس المرجع السابق •

(٣) المرجع نفسه ، فقره رقم ٢٩٨ (نوكس ص ١٩٣) •

(٤) ميور : فلسفة هيجل ص ١٧٤ •

(٥) حين يتحدث هيجل عن هذه السلطات الثلاث نراه يعكس هذا الترتيب الذى ذكرناه بحيث يتحدث أولا عن سلطة الملك — أو العرش على حد تعبيره — ثم عن السلطة التنفيذية وأخيرا عن السلطة التشريعية ويرى «ستيس» ان البداية بالحديث عن الملك أولا عاده قديمه — فيما يبدو لاظهار الاحترام لشخصيته الملك ! راجع « فلسفة هيجل » فقره رقم ٦١٧ •

ما يشاء ، أعنى يسير وفقا لأفعال تعسفية : يشرع ويقرر كما يريد — لو صح ذلك فان هذه الافعال سوف تتناقض مع سير الفكرة وما تحتويه من عناصر : تلك العناصر التى تمثلها السلطة التشريعية من ناحية والسلطة التنفيذية من ناحية أخرى ، فلو كان الملك يمثل اللحظة الاخيرة أو القمة التى تصل اليها الدولة : « فان ذلك لا يعنى أن الملك الحاكم يفعل ما يشاء وفقا لنزواته ، وانما هو مقيد بالقرارات العينية لمستشاريه، وحين يقوم الدستور ويستقر ، فلن يكون للملك فى الغالب من عمل سوى التوقيع باسمه ، لكن اسمه مهم فهو الكلمة الأخيرة التى لا نستطيع تجاوزها (١) • فاذا كان هيجل يفضل النظام الملكى على غيره من أنظمة الحكم ، فان ذلك لا يعنى أنه يؤيد الملكية المستبدة أو الملك الطاغية، لكنه يدعو الى الملكية الدستورية أو الملكية البرلمانية التى تحقق التوازن والانسجام بين الدولة والفرد ، وأعظم مثل لذلك — فى رأى هيجل — هو الدستور الانجليزى (٢) • وفضلاً عن ذلك فانه : « كان يحب النظام الملكى لأنه كان يتوقع منه أموراً عظيمة •• » (٣) •

ثانيا : القانون الدولى : علاقة الدول بعضها ببعض هو الذى يؤلف ما يسميه هيجل بالقانون الدولى • لكنه ينظر اليه نظرة خاصة يمكن ايجازها فيما يلى : كل دولة مستقلة وذات سيادة، وليس ثمة سلطة على ظهر الأرض أعلى منها ، ومن هنا فان علاقة الدولة بغيرها من الدول لاتشبه علاقة الأفراد بعضهم ببعض داخل الدولة ؟ ذلك لأن الدولة يوجد فيها قانون قائم ومحاكم ترغم الأفراد على اتباع الصالح العام وتحد من الأهواء الفردية ، ولا يوجد مثل هذا القانون ، ولا مثل هذه المحاكم لارغام الدول على تنفيذ الاتفاقيات والمعاهدات التى تعقد بينها، ولهذا كانت الاتفاقيات والمعاهدات الدولية تقوم فقط على ارادة الحاكم ، وهى ارادة فردية ، ولهذا كانت الدول المتحالفة تشبه على أحسن الفروض الأطراف المتعاقدة • ومن ثم فان أى تحالف سوف يكون عرضياً يستطيع أى طرف أن يتنصل منه • ولقد تطلع كانت الى اقامة تحالف بين الدول يحل المنازعات التى تقوم بينها ، لكن هيجل يرى أن هذه الفكرة مجرد حلم لأنها تتجاهل أن كل دولة مستقلة ذات سيادة وأنه ليس ثمة سلطة تعلو هذه الدول (٤) •

فكيف يمكن اذن أن تحل المنازعات التى تقوم بين الدول ••؟ تحل فى نهاية المطاف عن طريق الحرب • والحرب قد تتغير أشكالها وأساليبها مع تقدم الفنون العسكرية ، لكنها سوف تستمر بصور ربما تكون أكثر اعتدالا كوسيلة من الوسائل الضرورية اللازمة للتقدم السياسى ، ويستطيع عصرنا أن يفاخر بأنه يرى الحرب فى ضوئها الحقيقى ، فلم يعد ينظر اليها على أنها اشباع لهوى السلطان ونزواته بل على أنها لازمة ولا مندوحة عنها لتطور الفكرة • والحرب الصحيحة هى الحرب من أجل الأفكار ، الحرب فى خدمة العقل ، فالمعركة لا بد أن تكون من أجل المبدأ • والدولة المنتصرة هى أكثر حقيقة وأكثر صدقاً — وهى فى كلمة واحدة أفضل من الدولة المنهزمة ، فواقعة انتصارها نفسها تبرهن على ذلك : ان

---

(١) Hegel : The Philosophy of Right, (274), Knox, P. 288.

(٢) F. Weber : History of Philosophy, P. 521.

(٣) H. Reyburn : op. cit., P. 252.

(٤) H. Reyburn : op. cit., P. 255

انتصارها ادانة للمبدأ الذى تمثله الدولة المنهزمة (١) •

غير أن الحرب ينبغي أن توجه ضد الدولة لا ضد أشخاص بعينهم ، أو ضد ممتلكات الأفراد أو أسرهم ، أو ما شابه ذلك • ويرى هيجل أن هناك ضرورة عقلية تكمن خلف اكتشاف البارود، ذلك لأن هذا الاكتشاف قد ساعد على جعل الحرب انسانية بأن قلل من معارك المواجهة المباشرة بين الأفراد التى وجدت من قبل فى معارك المبارزة بالسيف ؛ ومن هنا فان الجندى الذى يشد زناد بندقيته فينطلق منها الرصاص فيصيب الأعداء لا يهدف الا قتل الدولة عدوه ، أما أفراد هذه الدولة فهو لا يعرفهم ، وربما لو عرفهم لم يكن ليكرههم (٢) •

ثالثا : التاريخ الكلى أو تاريخ العالم : اذا كان القانون الدولى يقوم على العرضية والاتفاق فان ذلك يعنى فى الحال وجود نقص وقصور فى علاقة الدول بعضها ببعض • والحق أن كل دولة تمثل وجها جزئيا من الفكرة الشاملة أو من العقل الكلى الذى يفض نفسه فى أوجه مختلفة فى الزمان وتعاقب هذه الأوجه هو الذى يكون ما يسمى بالتاريخ الكلى أو تاريخ العالم ، وهذا التاريخ لا تحكمه الصدفة أو القدر الأعمى وانما يحكمه العقل الخالد ، وعلى ذلك فالتاريخ ليس خليطاً أعمى من المصادفات ولكنه تطور عاقل ، واذا كانت كل دولة تمثل صورة متناهية للعقل ، فان أعمال الدول ومصيرها فى علاقاتها بعضها ببعض هو جدل التناهى لهذه العقول ، ومنه ينبق العقل الكلى ، عقل العالم متحررا من جميع القيود ، وهو يشكل ذاته ، ويمارس حقه ـ وهو أعلى الحقوق ـ فوق هذه العقول المتناهية فى تاريخ العالم الذى هو محكمة العالم (٣) • وهذا العقل الكلى يتجسد فى كل حقبة من التاريخ فى شعب معين فيتقدم بقية الشعوب ويسير فى مقدمة ركب الحضارة • وهو الذى اختار فى حقب مختلفة : المصريين ، والأشوريين ، والاغريق والرومان ، والفرنسيين •• الخ ، وهى شعوب تتجمع فى معبد التاريخ حول الروح اللامتناهى كما تلتف الملائكة حول العرش !•• (٤) •

خاتمة

حاولنا فى هذا المقال أن نعرض الخطوط الأساسية لكتاب هيجل « فلسفة الحق » دون أن ندخل فى مناقشات فرعية كثيرة ؛ غير أن هذا الكتاب تعرض لهجوم عنيف منذ صدوره حتى الآن كما سبق أن ذكرنا فى فاتحة هذا المقال ـ لا سيما نظرية هيجل فى الدولة • وعلى الرغم من أن هذا المقال قد لا يكون مجالا مناسباً لعرض جميع الاتهامات التىوجهت الى هيجل ومناقشتها ، فاننا نود أن نعرض لأتهامين رئيسيين وجها الى نظرية هيجل السياسية بصفة عامة ونظريته فى الدولة بصفة خاصة :

١ ـ أول هذين الاتهامين هو ما يقال أحيانا من أن هيجل فى نظريته فى الدولة انتهى الى اخضاع الفرد تماما للدولة بحيث تلاشت حقوقه وضاعت حريته حين امتصه هذا « التنين » الضخم الذى يسمى بالدولة « فطالما أنها هى نفسها مصدر

(١) F. Weber : History of Philosophy, P. 520.

(٢) G.R. Mure : The Philosophy of Hegel, P. 175 (Footnote 1).

(٣) Hegel : The Philosophy of Right, (346), Knox P. 215-216.

(٤) F. Weber : History of Philosophy, P. 521.

العناصر المشتركة لارادات الأفراد الجزئية التي تشملها وتتخطاها ، فانه ينتج من ذلك أن الفرد لا يكون حراً الا في اطاعة الدولة وانجازه لواجباته وارادته لمنفعتها .. (١) . فالدولة قد امتصت الفرد تماما على نحو ما يقول « جود » وذلك يعني بعبارة أخرى « أن هيجل كان لديه ميل قوى نحو الفكرة السياسية القديمة التي تخضع الفرد خضوعاً تاماً ـ كما تخضع حق الذاتية ـ لارادة الدولة » (٢) . وانساق كثير من الباحثين في هذا التيار فذهبوا الى أن هيجل يدعو الى « عبادة الدولة » وأنه الأب الشرعي للنازية والفاشستية وأنه الحلقة المفقودة ـ كما يقول كارل بوبر ـ بين أفلاطون وبين أصحاب النزعات الاستبدادية أو السلطة الجامعة Totalitareanism التي ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر .

غير أن هذا الاتهام يغفل حقيقة هامة ـ من الناحية المنطقية البحتة ـ وهي أن الدولة مركب الكلية والجزئية ، وبالتالي فلو أنها ألغت حقوق الفرد وحريته ، لكان معنى ذلك أنها تلغي عنصراً رئيسياً من عناصر تكوينها وهو عنصر الجزئية ، وتلك هي الغلطة التي وقعت فيها الدول القديمة بصفة عامة ـ وهو خطأ انعكس في جمهورية أفلاطون التي يحمل عليها هيجل حملة شديدة لأنها ركزت على عنصر الكلية وأهملت العنصر الجزئي فكانت بذلك كلية مجردة : « ولقد كان هذا النقص هو المسئول عن سوء فهم الحقيقة الجوهرية العميقة لدولة أفلاطون ، وهو كذلك المسئول عن النظرة المألوفة اليها بوصفها حلما من أحلام الفكر المجرد أو كما يقال عادة « مجرد مثل أعلى » . ان مبدأ الشخصية المستقلة اللامتناهية للفرد ، مبدأ الحرية الذاتية ، أنكره أفلاطون في الصورة الجوهرية الخالصة التي قدمها عن تحقق العقل .. » (٣) . وفضلا عن ذلك فان هيجل كثيراً ما يتحدث عن « حقوق الفرد التي لا يمكن سلبها » ويدين بلا تحفظ العبودية ، والرق ، والحرمان من الملكية الخاصة ، ومنع استخدامها والانتفاع بها وما شابه ذلك . واغتراب العقل ، والحياة والأخلاق ، والدين ، هي كلها ممثلة في الخرافات وفي الاذعان للآخرين من ذوى السلطان الذين يحددون لى الأعمال التي ينبغي على أن أقوم بها (فقرة ٦٦) ولست أدرى كيف يمكن أن يكون نصيراً للعبودية ذلك الذي يقول ان « للعبد الحرية المطلقة في تحرير نفسه » (٤) . وكيف يمكن أن يوصف هيجل بأنه « سلب ارادة الفرد» وجعله رقما في الدولة في الوقت الذي يوحد فيه هيجل بين الحرية والارادة ويجعلهما معا أساس الذات وماهيتها ..؟ يقول : « أنا أعتقد أن الحرية هي بالضبط الطابع الأساسي للارادة مثلها مثل الثقل للأجسام ... فالكيان الحر هو الارادة والارادة بدون حرية كلمة جوفاء ، بينما لا تكون الحرية واقعية الا بوصفها ارادة ، أعني بوصفها ذاتاً .. » (٥) .

أضف الى ذلك كله أن هناك حقيقة هامة علينا أن نتذكرها باستمرار وهي أن الدولة وأن كانت

(١) C.E.M. Joad : Guide to the Philosophy and Politics, P. 594.

(٢) من كتاب Schwegler تاريخ الفلسفة ص ٣٤٠ (اقتبسه ستيس في كتابه فلسفة هيجل فقره ٦١٥ .

(٣) Hegel : The Philosophy of Right, (185) Z. Knox, P. 124.

(٤) W. Kaufmann : From Shakespeare to Existentialism, P. 110-111.

(٥) Hegel : op. cit., P. 225-226.

غاية عليا فانها ليست نهاية المطاف « اذ بالغاً ما بلغ كمال الصرح الأخلاقى الذى نسميه بالدولة فهو ليس الغاية القصوى التى يتجه اليها تطور الفكرة الشاملة (أو العقل) • والحياة السياسية رغم امتلائها بالعاطفة والعقل فانها ليست قمة النشاط الروحى ، وذلك لأن الحرية هى ماهية العقل والاستقلال حياته • والدولة مهما بلغ كمالها فهى ليست الا قوة خارجية ، نوع من السجن ، وفى هذا السجن يحرم اللامتناهى من ماهيته : فلا يمكن للعقل أن يخضع خضوعاً غير مشروط الا لنفسه : للعقل فقط ، ولا شىء مما يوجد فى الحياة السياسية يحقق الهدف الأقصى الذى يبحث عنه وهو لهذا يتجاوز هذه الحياة الى مجالاته الحرة : الى الفن والدين والفلسفة •• » (١) •

٢ ـ أما الاتهام الثانى فهو ما يقال أحياناً من أن هيجل كان يستهدف بنظريته السياسية تبرير الأوضاع السياسية القائمة (وخاصة فى بروسيا) وبالتالى فهو يعارض كل اصلاح ، وهو رجعى وهو عدو للحرية •• الخ • وأصحاب هذا الاتهام يستندون فى اتهامهم هذا الى تلك العبارة التى وردت فى تصدير هيجل « لفلسفة الحق » والتى يقول فيها « ان كل ما هو موجود بالفعل عقلى وكل ما هو عقلى موجود بالفعل •• » • وهم يفسرونها على أنها تعنى أن كل شىء موجود عقلى وبالتالى فلا يمكن تغييره ولا يمكن الثورة عليه ، وأن الوضع القائم هو أفضل الأوضاع الممكنة وليس فى الامكان أبدع مما كان على حد تعبير ليبتنز الشهير ! : « كل شىء واقع الآن أى موجود بالفعل ، ولا بد أن يكون معقولا ، كما لا بد أن يكون خيراً •• والخير الخاص هو الوجود الفعلى أو الواقعى للدولة البروسية •• » هذا ما استنتجه « كارل بوبر » من عبارة هيجل السالفة ••!

ويمكن أن نسوق على هذا الاتهام عدة ملاحظات على النحو التالى :

(أ) ان جانبا من اللبس الذى يقع فيه الباحثون أحيانا انما يأتى من غموض المصطلح الألمانى•• Wirklich الذى يترجم أحياناً بالواقعى أو الفعلى أو الموجود بالفعل ، ويمكن أن تتجنب هذا الغموض لو أننا أدركنا أن هيجل لا يعنى به كل ما هو موجود وانما الموجود بالفعل عند هيجل ـ وهو عكس ما هو بالقوة ـ يعنى ما يحقق طبيعته تماما أو ما يتفق وجوده مع فكرته الشاملة• ولهذا فان « الجسم المريض » و «الدولة الفاسدة» رغم أنها موجودات فى العالم الخارجى لكنها ليست موجود بالفعل بالمعنى الهيجلى لأنها لا تتفق مع الفكرة العقلية للجسم أو الدولة » •• وأقبح رجل ، والمجرم ، وغير السليم أو المقعد كلهم رجال أحياء » (٢) لكنهم لا ينطبق عليهم المصطلح الهيجلى Wirklich لأن فكرتهم العقلية لا تتفق مع واقعهم • والدولة البروسية عند هيجل رغم أنها أكثر معقولية من الدول القديمة التى قامت على الرق فانها لا تزال قاصرة من بعض الوجوه من الوصول الى « فكرة الدولة » •• (٣) •

(ب) ان « فكرة » الدولة تتحقق بالتدريج عن طريق الصراع الذى لا ينقطع بين دول الماضى ودول المستقبل • والدول التى تظهر فى التاريخ ليست الا الأشكال الزمانية المؤقتة التى تتشكل

(١) F. Weber : History of Philosophy, P. 522.

(٢) Hegel : The Philosophy of Right, P. 279.

(٣) W. Kaufmann : From Shakespeare to Existentialism, P. 109.

فيها فكرة الدولة ثم تطرحها حين يبليها الزمان لتظهر تحت صور أخرى ، وطالما أن العقل الكلى ليس مقيداً بوجود جزئى معين فاننا لا نستطيع أن نقول ان الدولة المثالية أو فكرة الدولة قد تحققت فى أى مكان ، ذلك لأن الدولة المثالية موجودة فى كل مكان وليست موجودة فى أى مكان فى آن معاً . وتفسير ذلك أنها موجودة فى كل مكان لأنها تتجه الى تحقيق نفسها فى الدول التاريخية فهى تصير نحو تحقيق ذاتها – وهى لا توجد فى أى مكان لأنها بوصفها مثلاً أعلى فانها مشكلة يرجى حلها فى المستقبل ؟ ومعنى ذلك أن جدل التاريخ هو الحل التقدمى للمشكلة السياسية، وكل أمة تضيف حجراً فى بناء الدولة المثالية ، غير أن لكل شعب كذلك خطيئته الأصلية التى تجعله يتعارض مع الفكرة الشاملة ، ولهذا فهو ان آجلا أو عاجلاً صائر الى الدمار . وهذا يعنى – بعبارة أخرى – أن كل دولة تمثل المثل الأعلى من جانب معين ، وليس ثمة دولة تحقق المثل الأعلى تحققاً تاماً وكاملاً ، وبالتالىفليس ثمة دولة خالدة . وكما أن الأفكار المنطقية تمتصها أفكار معارضة أكثر منها حقيقة فكذلك الأمم – بفضل هذا القانون نفسه – تنتقل كل منها الى الأخرى وتسلم حضارتها الى وريث يستوعبها ويشكلها فى صورة أكثر اتساقاً وتطويراً (١) .

(ج) ان هيجل يعارض التبرير الذى يقدم أحياناً للأفكار السياسية ويرى أنه ليس من أهداف الفلسفة أن تقدم تبريراً لشىء ، لكن الفلسفة وهى تدرس التطور التدريجى لفكرة الدولة « تهتم بادراك الجوهر الخالد والمباطن فيما هو موجود – ادراكه فى صورة الزائل والعابر ، لأن العقل (وهو يرادف الفكرة الشاملة) يتواجد فى الوجود العقلى الخارجى ، وهو بالتالى يكشف عن نفسه فى صور وأشكال ومظاهر لا نهاية لها وهو يغطى قلبه بقشرة متعددة الألوان ، ونحن نهتم بادىء ذى بدء بالتركيز على هذه القشرة ثم بعد ذلك يبدأ الفكر الفلسفى فى سبر أغوارها لكى يكشف عن النبض الداخلى ، ولكى يدرك دقاته حتى فى صورتها الخارجية .. » (٢) . وهذا ما حاول هيجل أن يفعله فى فلسفة الحق .

امام عبد الفتاح امام

---

(١) F. Weber : History of Philosophy, P. 518.

(٢) Hegel : The Philosophy of Right, P. 10-11.

المطبعة الثقافية

رقم الايداع بدار الكتب ٢٢٤٦/١٩٧٠

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر

الثمن ١٠ قروش